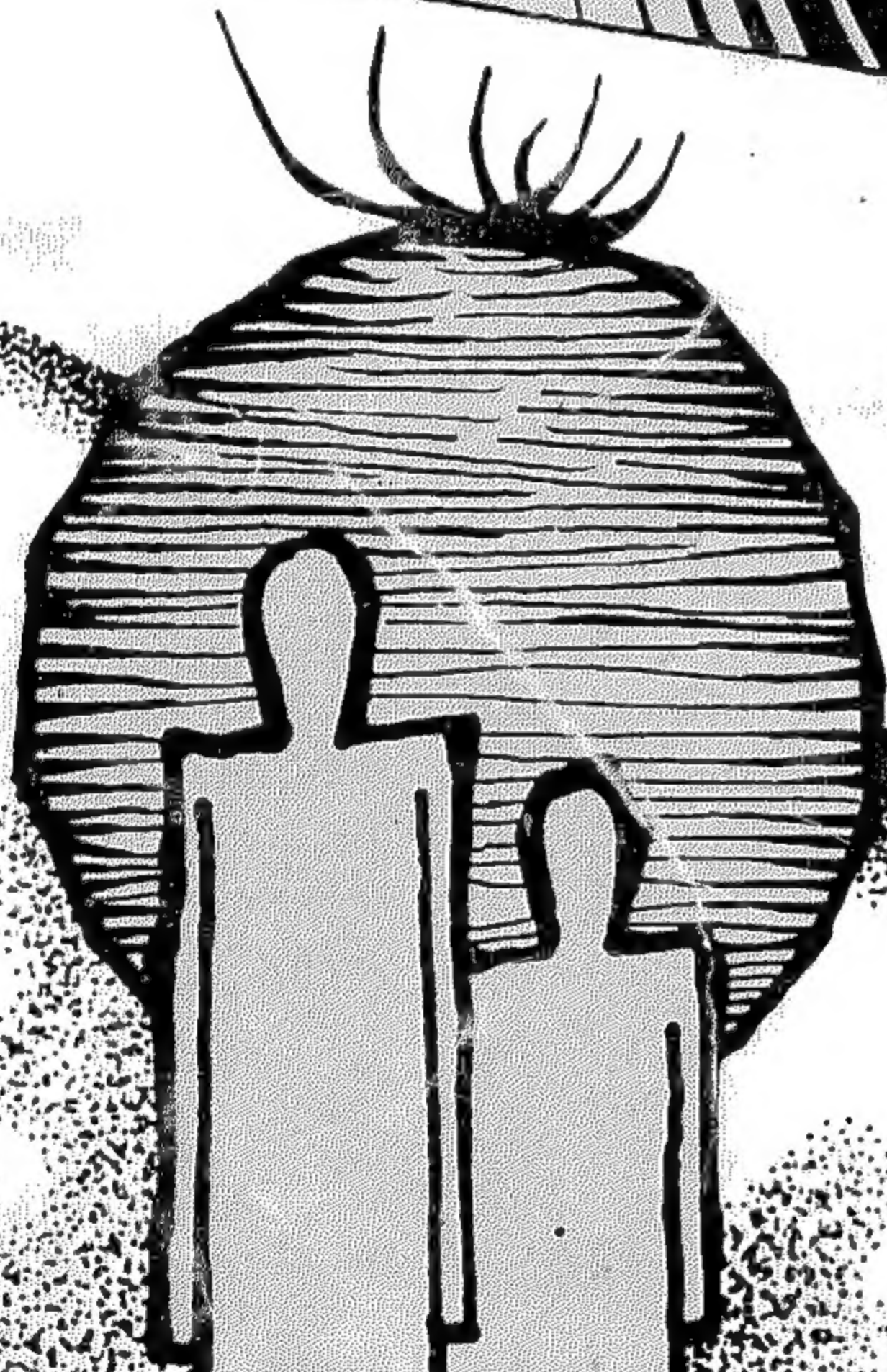
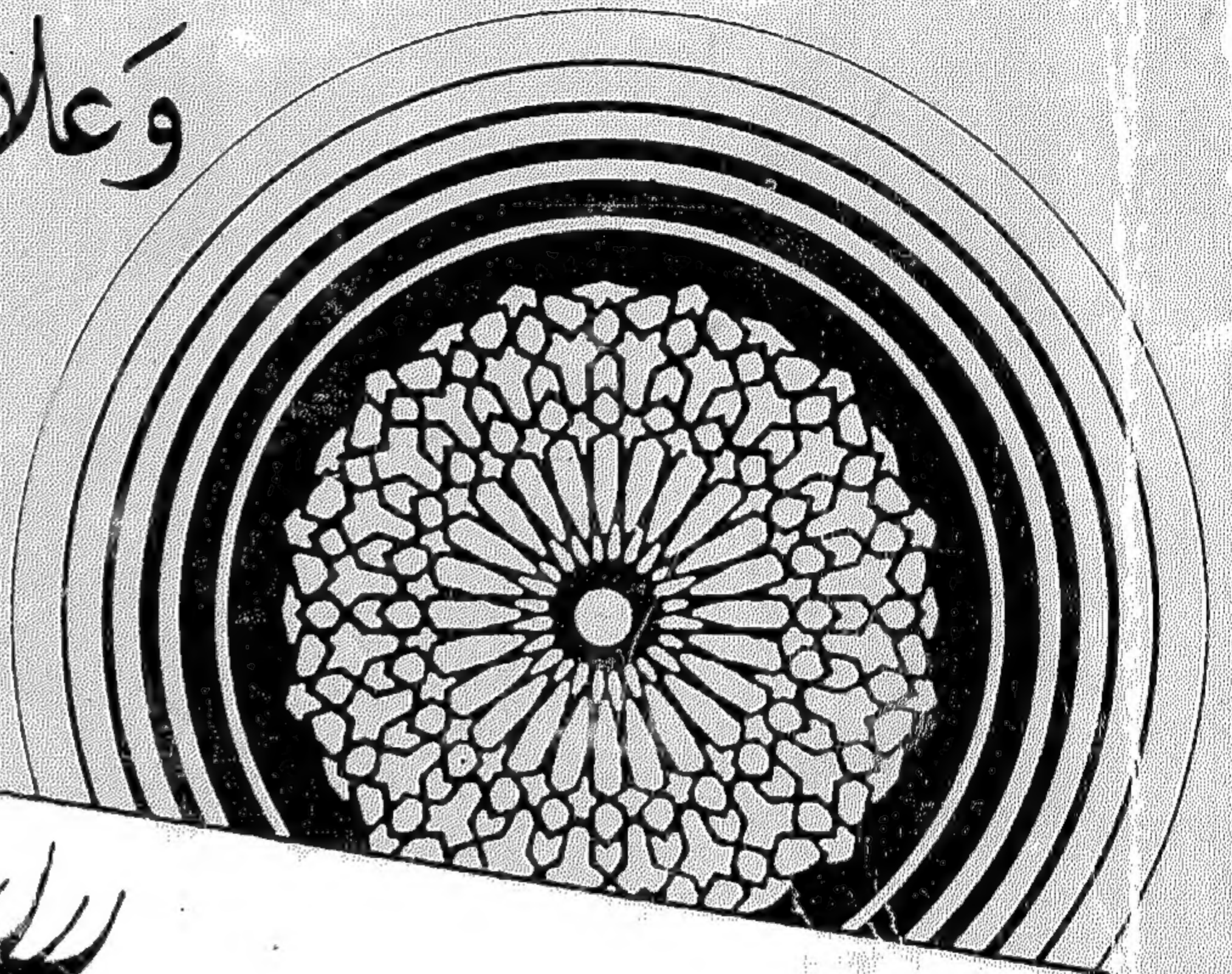


الأمم والاعتدالي

وعلاقة اليقين بالعقل



دار الفكر العربي

مكتبة الفتوح



Bibliotheca Alexandrina

الكتبة محمد بن عبد الله بن الفتيحي

الأمل الغدائي

وعلاقة اليقين بالعقل

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي
١١ شارع جوارحني - القاهرة
ص ١٣٠ - ٧٦٠٥٢٣ - ٧٥٠١٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والدي الثاوي بجوار ربه

محمد

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود
شيخ الأزهر

الباحثون حول الامام الغزالي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ، ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم .

والاعتصام بالله : له جانبان يكونان وحدة متحدة ، هما : الايمان بالله ، والعمل الصالح ولا بد لكل من يريد أن يطمئن في الحياة وأن يسعد فيها : من الايمان ، والعمل الصالح ويقول الله تعالى :

« من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن : فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

والايمان والعمل الصالح ، لهما حدود فهناك في أحدهما الأدنى : « أضعف الايمان » وهناك : « المؤمن الضعيف » وسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ايمانا وأطلق على هذا : أنه مؤمن .

ثم هناك مقابلة السيئة بالسيئة ، وهناك كظم الغيظ ، وهناك العفو عن الناس ، والله يحب المحسنين الذين يقابلون — عن قدرة — السيئة بالاحسان .

الايمان الاقوى ، والعمل الصالح في درجة الاحسان .

الايمان في درجة القرب ، والعمل الصالح في درجة : « ألا لله الدين الخالص » ايمان الصديقين ، وعمل المقربين : ذلك هو ما دعا اليه الامام الغزالي وهو ما دعا اليه كل صوفي .

لقد دعا الى ذلك الامام الغزالي ، في قوة قوية ، لقد دعا الى الله ، في أسلوب أخذ ومنطق عذب ، وحجة لها سناء ، وعليها طابع النور . ولكن الناس في هذه الحياة ينقسمون الى قسمين منذ أن وجدوا :

قسم منهم أخذ الى الأرض واتبع هواه ، انه ينظر الى أسفل دائما ، انه ينظر الى أسفل — شاعرا أو غير شاعر — وكل نظرة تجعل المقياس المسادة : انما هي اخلاذ الى الأرض ، وكل نظرة تتخذ من الاستمتاع الحسى ميزانا . انما هي اخلاذ الى الأرض ، وكل نظرة تتمسك بالشكل . انما هي اخلاذ الى الأرض في صورة من صور الاخلاذ ، وكل من أخذ الى الأرض في أية صورة من الصور . فانه ثار على الامام الغزالي ، بالفعل عندما يكون له قلم يكتب أو منطق يعبر ، وثار عليه بالقوة عندما لا يملك . أي أنه سار في حياته على وضع يفاير طريق الامام .

والقسم الآخر من بنى البشر . قد فطر على الخير ، وجبل على النور ، انه معتصم بالله ، روحا وقلبا وجوارح . ومن خشع قلبه ، فقد خشعت جوارحه ، ومن سجد لله قلبه فقد سجدت لله جوارحه .

ان هذا القسم الذي تكاد تكون طبيعته الملائكة . يرى أن الامام الغزالي . قد أنار الله قلبه ، فكان قلمه قبسا من نور الله ، وكان هديه اتباعا لله ورسوله ، وكانت حياته محاولة مهدية للسير على قدم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم .

ويرى هذا الفريق أن الامام الغزالي ، قد اعتصم بالله ، فهداه الى صراطه المستقيم . ومن هذا الفريق الامام النووي . الحجة الضخمة في الحديث ، وفي فقه الشافعية ، شارح صحيح مسلم ومؤلف كتاب المجموع ، وكتاب الاذكار ، وكتاب رياض الصالحين .

يقول الامام النووي عن كتاب احياء علوم الدين . « يكاد الاحياء يكون قرآنا » .

كان الامام — ولا يزال وسيستمر — مصدر تيارين مختلفين :

تيار كراهية في نفوس من أخلدوا الى الأرض . وتيار حب لدى من اتجهوا
الى الله .

وانه ليسعدنى اليوم : أن أرى الكثير من بين أبنائنا يسرون في طريق
الاعتصام بالله ويدعون الى ذلك على بصيرة من أمرهم .

ومن بين هؤلاء الأستاذ النسابه دكتور محمد ابراهيم الفيومي . لقد
أخذ في دراسة حجة الاسلام مهتديا ومتبصرا .

فلما وضح له الطريق ، واستتار له السبيل أخذ في الدعوة الى طريق الله ،
بقوله وسلوكه وأخذ في الكتابة عن الامام بقلمه المثبت المتروى .

وفي سبيل الكتابة عن الامام . رجع الى كثير من المراجع ، وتدبر آراء
كثير ممن كتبوا عن حجة الاسلام ، وكون له رأيا لا يتسم بالتقليد ،
ولا بالغموض ، ولا بالسطحية ، وانما هو رأى المثبت المتروى .

واننا لنترجو له التوفيق والسداد في كل ما يكتب ، ونأمل فيه قلما ناصر
الحق دالا على الطريق المستقيم .

الدكتور عبد الحليم محمود

مقدمة

يرتبط تاريخ أى أمة فى الأمم بتاريخ أعلامها ، ويرتبط تاريخ الأعلام بقيمة تراثهم وبما قدموه لها من جهاد صادق • وصدق الجهاد له جانبان :

الجانب الأول : صدق الجهاد فى الحرب فى سبيل عقيدة الوطن وحرية •

الجانب الثانى : صدق الجهاد فى البحوث والمعرفة ، والتاريخ للامام الغزالى تاريخ للجانب الثانى فهو من رواد المعرفة والحقيقة • معرفة المعارف حقيقة الحقائق بيد أن الامام الغزالى له جوانب جمة •

فهو فقيه وأصولى بارع عندما تقرأ له الفقه والأصول ، ومتكلم عندما تقرأ الاقتصاد فى الاعتقاد وقواعد العقائد ، وفيلسوف متحرر عندما تطالع له مقاصد الفلاسفة والتهافت ، وصوفى كبير عالج التصوف بمنطق القرآن والسنة فى كتابه المنقذ من الضلال ، وامام مجدد عندما تقرأ له كتابه الضخم احياء علوم الدين ، وأديب فحل تميز بأسلوب السلاسة والوضوح ومن أجل هذه التأليف الجمة المتنوعة تعرض لثورة نقدية عارمة •

وكنا نلاحظ أن الثورة عليه كان لها أكثر من ميدان • وتعدد ميادين النقد هذه كان بالطبع متوقعا لما دام الامام خاض فى فنون مختلفة وكل فن له رجال هم أئمتهم فمن هنا تعدد مجال النقد عليه لهذا نرى :

● هناك من الفقهاء من ثاروا عليه ، وقالوا عنه . ان عبارته فى الأصول واسعة غير محررة •

● وهناك من المحدثين من جرحوه وقالوا عنه : حاطب ليل يأخذ بالأحاديث الموضوعة •

● وهناك من النحاة من نسبوه الى الضعف •

● وهناك من الفلاسفة من حملوا عليه معاول الهدم •

● وهناك من السياسيين • من شهر به وحملوا الناس على احراق كتبه كما حصل فى الأندلس •

وما ذكرناه ليس حصرا لميادين الثورة عليه وانما بيان لتنوعها وفي تنوعها شهادة بالفضل للامام • كذلك أخذ على الامام الغزالي بعض عبارات منها :

- ليس بالامكان أبدع مما كان •
- من ليس له شيخ فشيخه الشيطان •
- طلبت العلم لغير الله فأبى الا أن يكون لله •

يقولون عنها أنها عبارات موهمة •

كذلك وجه الى الغزالي من أحيائه وجهة نظر نقدية عامة • وهي ما أثرت عن أبي بكر بن العربي :

« ان الغزالي دخل يطن الفلسفة ولم يخرج منها » •

كذلك أخذ على الغزالي أن ما لحق المسلمين من انحطاط وشيوع دروشة وزهد في العمل واهتمامهم بالاتجاه الصوفي لنتيجة مواقف الغزالي أمام الفلسفة والخط منها وعدم إبراز اهتمامه بالعلوم الأخرى •

ان مثل هذه المثالب لا تقلل من قيمته انما تجعلنا نهتم به •

قال عبد الغافر الفارسي سبط القشيري : ظهرت تصانيف الغزالي وفشت ولم تبد في أيامه مناقضة لما كان فيه ولما أثره •• الى آخر ما قاله •

وقال الامام النووي : كاد الاحياء أن يكون قرآنا •

فتلك جوانب متعددة يصعب علينا أن نلم بها في مثل هذا الحديث ، ولكن هذا البحث يحتم علينا أن نقول شيئا عنه وهذا الشيء يجب أن لا يكون فرعيا في حياة الامام بل لابد أن نقول شيئا يصور حياة الامام الحقيقية • وذلك وان كان صعبا غير أننا نراه ليس مستحيلا •

اذ الجوانب كانت بحثا في الحقيقة ، ثم استحال الى البحث عنها وذلك ليس استنتاجنا انما تلك قصته في كتابه العظيم المنقذ من الضلال الذي قدم

نه الدكتور عبد الحليم محمود بمقدمة مستفيضة تخدم غاية المنفذ في وضوح
واشراق .

اذن فتلك الجوانب كانت محاولة للإجابة عن ماهية الحقيقة وظل البحث عن
الحقيقة مشكلة الغزالي ومصدر قلقه . وتك مشكلة فكرية لا تخص الغزالي وحده
وانما هي انطباعات من النظرة الدقيقة التي تطلب تصفح هذا العالم . كيف
ذلك ؟

أمامك هذا العالم . لا شك أنك تعيش فيه سواء تطرف بك النظر الى
اعتبارك له شبحا أم اعتدلت برأيتك حقيقة سواء أكان هذا أم ذاك فانك لا تنكر
أنك تعيش هذا التطور .

بيد أن الناس بعضهم يميل الى أن هذا الوجود غير حقيقي والبعض الآخر
يذهب الى أنه حقيقي . فهم وان تفرقت بهم نوازع الاختلاف تجمعهم محاولة
فهم الغايات من حقيقة الوجود .

ولا شك أن الغايات تختلف باختلاف الأفراد . واختلاف الغايات يأتي من
الغموض والوضوح أو البعد والقرب .

من هذا الاختلاف حول قرب الغايات وبعدها ووضوحها وغموضها قد
تظهر أنها قابلة للتحقيق وقد ترى أنها بعيدة المنال والتحقيق .

ثم تدور الأسئلة حولها : هل هي في مقدور الانسان فيستطيع التعبير عنها
وتصورها أولا ؟

وهي هي غايات أو شطحات ؟

مثل ذلك وغيره يعتبر أبعادا للشك والحيرة . فما دام كل اغراب في الفكر
غاية فالشك والحيرة كائنات .

اننا مختلفون أحوالا وحالات ومتفاوتون أعمارا ومتباينون واجبات
ومكتسبات بحيث قد نخال وضع الأصول والقواعد المحددة للفكر ضربا من
المحال بل ويعيد منه مجرد التصح والاشارة تهجما وجسارة على المفكر .

انظر الى أى موضوع من الحياة أو من الفكر تجد ما يؤيد ما سبق :

ما معنى الدين ؟

ما معنى العلم ؟

ما معنى العقل ؟

هل تعتقد أنك على حق اليوم في موضوع كذا ؟

هل تعتقد أنك كنت على حق بالأمس في موقفك ؟

ما رأيك في فلان الذى قدم لك النصيحة اليوم ؟ قد تقول انه كثير الكلام .

ما رأيك في فلان وموقفه منك بالأمس ؟ قد تغير حكمك فتقول كن على

حق ..

أحكام تتغير وتتبدل وبشكل ملحوظ .

الحق أننا في عوالم كل فرد يخلق عالمه لنفسه والذي يقنع المرء انما هو العالم الذى في صدره وليس العالم الذى يعيش فيه وهذا ما يوجب الشك على بعضنا منهم الامام الغزالى :

أحد هؤلاء الذين انتابتهم أزمة شكية طمعا في غاية فتعددت به الطرق :
ان مراده الحقيقة أى هذه الأشياء يبحث عنها :

أليس الدين يبحث عن الحقيقة ؟

أليس العلم يبحث عن الحقيقة ؟

أليست الفلسفة تبحث عن الحقيقة ؟

ان الرجل الساذج الذى يقول الدنيا أشغال شاقة وآخرتها اعدام ..
أعياء كنه الحقيقة .

ان أبطال قصة الحقيقة هؤلاء الثلاثة المخاطرون : الدين — الفلسفة —
العلم . الجمهور متفرج ضاحك تارة وساخط أخرى أديب شاعر .

ولكن يا ترى ؟ هل الحقيقة هي التي قسمت الناس الى شيوع واحزاب ؟
أو الناس هم الذين اقتسموها فيما بينهم مذاهب وأفكارا ملأ ونحلا • لا نستطيع
الجزم بأنهم اقتسموها وان كنا نجزم أن من الناس من تشيع لفرقة ؟ ومن الناس
من تشيع لفكره والنادر من أراد الحقيقة •

فالحقيقة ليست ضد الدين وليست ضد الفلسفة وليست ضد العلم • فمن
رجال الدين من وقف ضد الحقيقة ، ومن رجال العلم من وقف ضد الحقيقة ، ومن
رجال الفلسفة من وقف ضد الحقيقة سواء أشعروا بذلك أم لم يشعروا والباحثون
دائما لا يودون الحقيقة للحقيقة في غالب أبحاثهم فالدين يطلب الحقيقة ويعين
عليها وان كان بعض رجاله لا يهدفون اليها •

والعلم يطلب الحقيقة ويعين عليها وان كان بعض رجاله لا يهدفون اليها •
والفلسفة تطلب الحقيقة وتعين عليها وان كان بعضهم لا يهدف دائما اليها
أعنى من وراء ذلك أن الدين غير المتدين والفلسفة غير الفيلسوف والعلم غير
المعالم •

ولكن ما هي الحقيقة التي يطلبها كل من الدين والفلسفة والعلم وما هي
الحقيقة التي يطلبها كل من رجل الدين والفيلسوف والعالم : أمى واحدة أم
متعددة ؟ الحقيقة هدف ووسائل البحث عنها متعددة •

الباحث عنها بالدين ، الباحث عنها بالفلسفة ، الباحث عنها بالعلم •

فهل كانت هذه الوسائل في الأصل وسيلة واحدة ثم تطورت ؟ أى هل
كان أصلها الدين ثم تطورت الى فلسفة ثم الى العلم ظن ذلك بعض الفلاسفة
مثل « أوجست كونت » وسوف تتطور الى وسائل أخرى ربما يكشف عنها المستقبل
المجهول ؟ كما تقول وجهة نظره أيضا •

ليست المسألة تطورا وانتقالا فنحن نرى الانسان منذ الأزل متدينا عالما
فيلسوفنا ان شئت رأيت في الحضر أو في البداوة فهو كذلك • في عصره القديم
وفي عصره الحديث فهو متدين عالم فيلسوف وما كان صفة ثابتة للفرد فهي
ظواهر عامة للجماعة •

فاذا كان الانسان له جانب عقلى وحسى وجانب آخر وراء العقل والحس
فلكل ما يخصه أو لكل جانب سلوكه •

فالفلسفة طريقها العقل •

والعلم طريقه العقل والحس •

والدين وسيلته التلقى ، والتلقى قد يكون من الله للرسول ومن الرسول
الى الأمة •

هذه صورة عامة للمسألة في ظاهرها ولكنها تحتاج الى نظر لأن هذا
التقسيم قد يكون من حيث الواقع محتاجا الى جدل طويل • ولو طرحنا عدة
اضافات لكلمة الحقيقة ربما كانت أوضح وأقل نزاعا مثل :

حقيقة الحياة •

حقيقة الوجود •

حقيقة ما قبل الوجود وما بعد الوجود •

هذه الاضافات ربما تؤدي الى فهم منهج العلم فى بحثه عن الحقيقة حقيقة
حياتنا وكيف نترقى فى مظاهر حياتنا ؟

وبينت منهج الفلسفة عندما نسأل عن ماهية الوجود مثل من الذى صنع
الوجود ، الالهان أو اله ؟

وبينت منبع الدين واختصاصه بالانبياء عما قبل الطبيعة وعما بعدها •

لكن هل وقف العلم عند النقطة التى حددت له ؟

هل وقفت الفلسفة عند سؤال اختصاصها ؟

هل وقف الدين عند مسأله ؟

لقد تعدى كل حده وفق أطماع رجاله لا وفق تطور فى المنهج • من هنا
ازدادت المشاكل خطرا وبرزت لنا مغايرات عدة للشئ الواحد • فالحقيقة

في نظر ائدين غيرها في نظر رجل الدين والحقيقة في نظر الفلسفة غيرها في نظر
الفيلسوف والحقيقة في نظر العلم غيرها في نظر العالم .

فعندما نتكلم عن الحقيقة عند رجل الدين والفيلسوف والعالم يجب أن
نذكر أشياء كأوصاف وخصائص منها مثل : الإنسان حيوان ناطق .. الإنسان
وليد البيئة والوراثة .. الإنسان منفعل .. والإنسان غبي جدا عاقل جدا ..
.. وسط ومجنون .

قد تكون الحقيقة إذا ارتبطت بالباحث عنها تمثل هذه الأدوار وتلك
المراحل من الحيوانية والناطقة والبيئة والوراثة والعبادة والعبقرية والجنون .

ومجتمع الأغبياء يصطفى العبادة ومجتمع العاقلين يصطفى العبقرية وواقع
الأمر غير ذلك وسوف يظل الفكر غير الحقيقة ما دمنا نفقد شجاعة الاعتراف .

وإذا كان كل واحد منا لا يعترف بالغباء وكلنا نلوذ بالعبقرية إذا كان
واقع الأمر كذلك فبأي ميزان من الموازين نزن العبقرى من الغبي ؟

ففهم الحقيقة من بين ذلك التراث البشرى كان محيرا ولا سيما من أراد
الحقيقة للحقيقة فيسوف يصبح التراث البشرى لديه غير معين على ذلك المطلب
وهذا مما جعل حيرة الغزالي مقلقة قاسية .

الفكر وليد الوعي بالحياة . وسبيلنا الى فهم الفكر انما هو التعبير ووراء
التعبير تكمن المشكلة .. ولكن أى مشكلة ... ؟؟؟

المعروف أن التعبير أداة للافصاح عما يجول في ميدان الفكر أو محصلة
الوعي . وهو أيضا بعض من الفكر . والفكر هو أيضا بعض ما يعرفه الإنسان
عن هذا العالم ولكن قد يجول هذا السؤال .

كيف يصل اليها الفكر .. ؟؟

سؤال يبدو أن الاجابة عنه صعبة غير يسيرة .. ولكن إذا تصورنا انسانا
ما .. وقف على برج القاهرة ورمى بنظرة على القاهرة في أوقات مختلفة ..
مثلا .

نظر اليها في ساعة الضحى ؟؟

ونظر اليها في أصيل النهار ؟؟

ونظر اليها وقد لفها الظلام ؟؟

هل قرأ شيئاً ما .. يعبر بصراحة عن أحياء القاهرة في ساعة الضحى انه لم يقرأ شيئاً ولكنه نظر من عل فراعته تضاول المدينة وحركة الانسان التى تدل على الاضطراب .. هل قرأ شيئاً من ذلك ..

لا ..

ولكن كيف وصل اليه ذلك ؟؟ كيف تهادى الاعجاب اليه — أو كيف سقط الرعب عليه ..

هذه سورات فكرية .. كمنت في نفسه اعجاب .. ارهاب .. دوامات .. اضطرابات .. تختلف باختلاف الأوقات .. التى اختارها للوقوف على البرج وهو في كل وقت من الأوقات يرى من الصور المرئية شيئاً آخر واحساساً غريباً بينما القاهرة هي القاهرة والبرج هو البرج ..

هذا فكر شحن به من ارتفاع مكان صعوده وثبت عليه وقتاً ما .. ثم تراحم اليه الفكر ..

كيف وصل اليه الفكر ؟؟

انه لم يصل اليه شيء ما .. من الخارج تماماً ..

لأن الخارج شيء ليس بالرعب ولا بالحب ولكنه شيء ولا يخرج عن كونه شيئاً .. أطلقنا عليه أحياء القاهرة ..

ولكن .. هناك معان ركب الدماغ منها الدوار هذه المعانى لم تكن هي أحياء القاهرة .. ولا سماء القاهرة .. ولا أرض القاهرة ليست شيئاً من الوعي الخارجى .. ولا صورة منه .. انما هي أشياء فيها دلالة على العجز الانسانى عن المعرفة .. لأنه عندما وقف على البرج ونظر الى أسفل .. تشتتت الحواس من البعد الذى بين قمة البرج والأرض وبدلاً من أن يدرك أصابه الدوار ..

أمامنا شيء ولكننا لا نستطيع التعبير عنه لأن التعبير شيء منا وليس خارجا
فعندما نعبر .. نعبر عن أنفسنا وعن عجزنا . وعما تصورناه فما صدر منا من
عبارات الاعجاب والارهاب انما هو صورة للتوزع النفسى والقلق العقلى .
وانتصوير التعبيرى .. وليس هو الحقيقة الخارجة انما هو تعبير وفكر ..

فالتعبير ليس شيئا من الحقيقة الخارجة انما هو رمز للانطواء الفكرى اذ
الحقيقة لا تعرف تعبيرا محدودا ولا تحب ثثرة ...

ولكنها موجودة وعندما نعبر عنها قد نضل الطريق .. أو كما قال الجنيد
معنى تضحل فيه الرسوم وتتدرج فيه العلوم . ويكون الله كما لم يزل . وللجنيد
أيضا معنى أشد عمقا وأروع فكرا وأصدق تصويرا وذلك فى قوله ..

محسو آثار البشرية .. وتجرد الالهية ..

فالفكر من الآثار البشرية : تصورا وظنا ، وهما ، وخيالا ، وعجزا ، لذلك
كان غير الحقيقة .

وسوف نجد كل ذلك استفهامات عريضة أحاطت بالامام الغزالى وتاريخه
الفكرى .

دكتور محمد الفيومى

الجزء الأول

الجو الفكري قبل الامام الغزالي

الباب الأول : لوحة تاريخية عن حياة الغزالي

الباب الثاني : خطوط فكرية عن الجو
الفكري قبل الغزالي

الباب الثالث : خطوط فكرية عن مواقف النقاد
قبل الغزالي

الباب الأول

لوحة تاريخية عن حياة الامام الغزالي

- الغزالي في مراحلہ العلمیة
- الغزالي الأستاذ
- رحلات ومجاهدات

أولا — الغزالي في مراحلہ العلمیة

١ — لقب الغزالي :

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد *

الألقاب والكنى :

الغزالي حجة الاسلام أبو حامد بن زين الدين الطوسي الشافعي * إذا كان هذا اسمه فمن أين جاء لقب الغزالي ؟

- (أ) قيل انه منسوب الى غزاة بتخفيف الزاي قرية من قرى طوس (١) *
- (ب) وقيل انه منسوب الى غزاة ابنة كعب الأخبار فاتها جدته (٢) *
- (ج) وقيل كان والده غزالا يغزل الصوف ويبيعه (٣) *

الغزالي بالتخفيف أو الغزالي بالتشديد :

الغزالي بالتخفيف :

نسبة صحيحة من حيث اللغة إذا نسب الى غزاة بلده أو جدته ومن نطق بالتشديد فلهجة أهل خوارزم وجرجان *

الغزالي بالتشديد :

ومن نطق بالتشديد نسبة الى الغزال حرفه والده فتكون نسبة صحيحة من حيث اللغة ومن نطق بالتخفيف فلهجتا كما هو المشهور بين أهل العلم عندنا بمصر (٤) *

٢ — الغزاليون :

- ١ — هناك من العلماء من يطلق عليهم هذا اللقب *
- ٢ — فهناك أبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالي الفقيه الشافعي الواعظ المتوفى سنة ١٥٢٠ (٥) وهو أخو حجة الاسلام المذكور *

٣ - الغزالي القديم : وهو أحمد بن محمد المعروف بالغزالي القديم الكبير الفقيه الشافعي المكنى بأبي حامد ، وقد وافق حجة الاسلام في النسبه والكنية واسم الأب ترجم له السبكي في الطبقات الكبرى للشافعية في الطبقة الرابعة فيمن توفي بين الأربعمائة والخمسمائة ولم يقف على سنة وفاته ، وقال انه قد دفن بطوس وقبره مشهور بين أهلها وأنهم يسمونه الغزالي الماضي .

وذكر أنه ممن وقع الخبط في أمره وجهل أكثر الخلق حاله . وأنه رآه مذكورا بنسبته في بعض النقول المعتمدة ولكن في زمن قبل حجة الاسلام . فبقى متوقفا عليه لأنه لم يكن يعرف غزاليا آخر غير حجة الاسلام وأخيه وطفق يسأل عنه عنه يهتدى اليه . وذهب والده تقي الدين وشيخه الذهبي الى أنه زيادة من تناسخ في تلك النقول حتى وقف على ترجمة الزاهد أبي علي الفارمذي في كتاب الانساب لابن السمعاني فرأى فيها أنه تفقه على أبي حامد الكبير فأنشراح صدره وأيقن أن في الشافعية غزاليا آخر ثم عثر بعد ذلك على خبره فيما انتقاه ابن المصالح في كتاب المذهب في ذكر شيوخ المذهب للمطوعي فازداد سرورا ثم ذكر أنه عم حجة الاسلام أخو أبيه فيما بلغه وقيل انه عم أبيه أخو جده ا ه .

قلت الذي في ترجمة الفارمذي المذكور من الأنساب في النسخة المطبوعة بانشمس ، ليدن سنة ١٨١٢ انه أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي وهو خطأ من ناسخ الأصل لأن التاج السبكي أورده في حرف الألف من الطبقة الرابعة ولأنه قال عنه وافق حجة الاسلام في اسم أبيه فصوابه أحمد بن محمد كما ذكرناه (٦) .

٤ - محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى بحلب يوم السبت الثاني عشر من رمضان ٨٣٠ ذكره السخاوي في الضوء الملامع ونقل عن حافظ حلب البرهان العلّاء بن خطيب الناصرية ثناؤه على علمه ودينه وأنه أخبرهما أن جده الثامن هو الامام الغزالي وقد تكرر اسم محمد في سلسلة نسبه عشر مرات بالتتابع (٧) .

هذا ما رأيته في كتب التاريخ ، ومما يحملنا على الشك في صحة هذا النسب أن الغزالي لم يعقب الا البنات . نلاحظ أن هؤلاء أربعة ممن ينتمون الى مذهب الشافعية فهل كان هذا المذهب منتشرا في ذلك الربع ؟ .

« في طبقات السبكي » والاعلان « بالتوبيخ للسخاوي » أن هذا المذهب يعني مذهب الشافعية انتشر فيما وراء النهر بمحمد بن اسماعيل القفال الكبير الشاسي وتوفي سنة ٣٦٥ و ذكر المقدسي أنه كان الغالب على كثير من البلدان في اقليم المشرق ككورة الشاس وأبلاقة وتشارنج^(٨) .

الملاحظة الثانية :

أن لقب الغزالي لازم بيت الغزالي نفسه يعني أنه أقدم من ميلاد الغزالي فيكون النسب الى البلدة أو الجدة ثم زادته حرفة والده توكيدا .

هؤلاء الأربعة يحملون لقب الغزالي ، وكما هو واضح من تاريخهم ينحدرون من شجرة واحدة وان كانوا ليسوا على درجة واحدة من النباهة والذكر .

فأرفعهم صيتا ، وأسيرهم مثلا الأول وهو المقصود بالترجمة والتاريخ هو الامام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد X بن أحمد الغزالي الطوسي حجة الاسلام وزين الدين ولد في مدينة طوس سنة ٤٥٠ هـ = ١٠٥٨ (أو ١٠٥٩ م) .

٣ - مدينة طوس :

كانت ثاني مدينة في خراسان بعد نيسابور ، وكانت تتألف من مدينتين توأمين هما « الطابوران » و « توقان » .

التوقان : كانت أكبر في القرن الثالث أما في القرن الرابع وما بعده فكانت الطابوران أكبر من توقان . وكان بطوس قبر الامام الرضا وقبر هارون الرشيد الى جواره . وفي سنة ٦٠٧ هـ = ١٢٢٠ م دمرت جحافل المغول مدينة طوس تدميرا لم تنهض منه بعد ذلك أبدا واتما نشأ بعد ذلك عمارة الى مشهد الرضا وقبر هارون الرشيد ومن ثم ظهرت مدينة مشهد : مدينة كبيرة منذ القرن الثامن بها قبور عظيمة من بينها قبر الامام الغزالي شرق ضريح الامام الرضا وقبر الفردوسي^(٩) .

٤ - بيت الغزالي :

لاحظنا أن الأربعة الغزاليين من أعلام عصرهم منحدرهم بيت واحد وأواصرهم الخثولة والعمومة والجدودة . فكان العلم في الأسرة والمتفقه في

الذين لم يبتدئوا بالامام الغزالي ولم يستفتحوا بأخيه ولكنهما ظهرا في الأسرة قبل ذلك ودأما لها بعد ذلك بمؤلفات الامام .

٥ - والدهما :

فلا عجب أن رأينا الوالد مشوقا الى العلم والعلماء يغشى مجالس الفقهاء ويختلف الى مجامعهم ويتوفر على خدمتهم ويبادر الى التفقه عليهم بما يتاح له وكان اذا سمع كلامهم بكى وتضرع سائلا الله رزقا حسنا في ولد صالح يجعله فقيها واذا حضر مجالس الوعظ وأصغى الى الوعاظ ندبت عيناه واستهل دمعته وسأل الله رزقا حسنا في ابن صالح يجعله واعظا (١٠) .

والذى سمع دعاء نبي الله زكريا استجاب له اذ رزقه بولدين : أبى حامد وأبى الفتح ونشأ الصغيران على ما كان أبوهما يريد لهما وتمنى على الله أن يكونا .

٦ - الخطوة الأولى في التعليم :

وتشاء الأقدار أن يموت والد الامام ليتم نعمته عليهما بالتربية وحسن الرعاية ، وكانت تلك النعمة هي أن وفق الى صديق له صوفي أوصاه بتربيتهما والعناية بتعليمهما . « قائل له » ما كنت لآسف على شيء في الدنيا كأسفى على الخط وكيف لى من معلمين وقد استدركت بعض ما فاتتني من نفسى في ذلك وأحب منك أن تتم تتم لهما ما عليهما ولا عليك ألا يقع لهما شيء بعد تعليمهما » (١٠) .

فاذا كان الغزالي دعوة أبيه واستجابة الله فما كان للمتصوف أن ينقض ما أبرمه الله مقام بتربيتهما . وأقصى ما نتصوره لتربية الرجل الصوفي لهما أنه أوقفهما على حروف الهجاء وأطعمهما مائدة التصوف طعاما خالصا صافيا نبتت منه أبدانهما وصفت به نفوسهما ولقد كانت تلك التربية عميقة الأثر في نفس اليتيمين فكلاهما متصوف والتصوف هو أوضح الصفات التي لازمتها ، ثم قال لهما لما قرب أجله ونفذت المئونة :

« اعلموا أنني قد أنفقت عليكم ما كان لكما وأما أنا فزجل من أهل الفقر والتجريد بحيث ليس لى مال فأوسيكما وأصلح حالكما فما لكما الا أن تلجأ الى مدرسة » .

١- الخطوة الثانية في التعليم :

ثم اتصل بأحمد بن محمد الراذكاني وقرأ عليه شيئاً من الفقه وغيره من العلوم مثل النحو والصرف (١١) .

وهناك نقطة : كيف واجه الغزالي وأخوه مطالب الحياة ، هذه النقطة لم تستوفها المراجع فربما يكون ذلك السكوت مؤداه أن حياة الغزالي الأولى غير واضحة أو ربما كان ذو مال أعانه على السفر الى الامام أبي نصر الاسماعيلي وعلق عنه التعليقة أى ما دونه في مذكراته في الفقه ثم رجع الى طوس (١٢) .

٨- قصة التعليقة :

ذكرها السبكي فقال :

« ثم سافر الغزالي الى جرجان الى الامام أبي نصر الاسماعيلي وعلق عنه التعليقة ثم رجع الى طوس » .

قال الامام أسعد الميمني : فسمعتة أى الغزالي يقول قطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معى ومضوا فتبعتهم فالتفت الى مقدمهم وقال : ارجع ويحك والا هلكت فقلت : أسألك بالذى ترجو السلامة منه أن ترد على «تعليقتي» فقط فما هى بشيء تنتفعون به فقال : وما هى تعليقتك ؟؟ . فقلت : كتب فى تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها فضحك وقال : كيف تدعى أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم ؟ ثم أمر بعض أصحابه فيسلم اليه المخلاة قال الغزالي :

« هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدنى به فى أمرى ، فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقتة وصرت بحيث لو قطع على الطريق لم أتجرد من علمي » (١٣) .

قال الدكتور عبد الرحمن بدوى :

وهذه القصة لو صحت ولم تكن لجرد الوعظ والاستعبار تثير مشكلات .

الأولى : أنها تقول ان هذه التعليقة هى كتب هاجر لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها ليست اذن كتاباً واحداً مؤلفاً مستقلاً .

الثانية: أنها كانت تتضمن نقولا وهذه النقول عن شيخه الامام الاسماعيلي هذا فهل يقصد من ذلك أنها كانت مذكرات علقها الغزالي عن أستاذه في مختلف فروع الفقه الشافعي ؟

هذه القصة أولها النقلة والناقدون بوجهين :

- الوجه الأول للغزالي
- الوجه الثاني على الغزالي

الأول : منهم من يفسرها على أنها كانت مصدرا من مصادر النشاط العلمي والاعتكاف على العلم كي لا يكون للصوم عليه من سبيل في علمه وهذا هو ما يراه الغزالي فيقول : هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني •

أما كونها كتباً وليست كتباً فهذا حق لأن الفقه ما هو الا كتب مثل كتاب الطهارة وكتاب الصلاة وكتاب الصوم والحج ... الخ ولذلك سميت التعليقة في فروع المذهب •

وهي نقول علقها الغزالي عن أستاذه اثر المطالعة والمراجعة من شرح وحاشية وهذا يمكن أن يكون توجيها آخر غير توجيه الدكتور عبد الرحمن بدوي فيما أثاره •

الثاني : وكانت : من النافسين عليه : أنه كان مهمل الاستذكار ويزيف ما يرويه • وهذا ليس من الحق •

قد يكون مهمل للاستذكار ولكنه كان جادا في طلب العلم حيث رحل الى جرجان فهو وان أهمل الاستذكار فانه نشط في التدوين ، وبالرغم من ذلك فاننا نرى لذلك أسبابا مثل طلب العيش ، ثم رجع عن هذا الاهمال الى الجسد •

ويذهب ماكحولاند :

الى أن الاستظهار هو آفة الغزالي وكأنه يعد ذلك منقصة ومعايب (١٥) •

ونرد عليه فنقول :

ان كان هناك استظهار للعلوم فهو بمثابة رد فعل لكيد اللصوص وفي نفس الوقت تمثل مرحلة الاستظهار هذه الحياة الأولى للغزالي وقبل الاتصال بامام الحرمين وان صح ان الاستظهار يكون منقصة : وأنه صفة الامام الغزالي فيقبل من المعاصرين له ، أما نحن الباحثين في حياته فليس لنا أن نأخذ عليه ذلك لاطلاعنا على الكثير من تراثه النقدي الهادف ولا نخالفنا نتشكك في شخصية « الغزالي » من حيث مكوناتها الطبيعية أولا وبراعته من منقصة الافتتان بكل مكتوب ولأنه كلن عقلا ناقدا ثانيا .

أبو القاسم الاسماعيلي المتوفى سنة ٤٧٧ هـ من هو ؟

هو أبو قاسم اسماعيل بن مسعد بن اسماعيل الامام أبي أحمد بن ابراهيم الاسماعيلي الجرجاني روى عن حمزة السهمي وروى الكامل لأبي عدي وعاش سبعين سنة قال عنه ابن العماد : صدر علم نبيل وافر له بدقة النظم والنثر . وليس هو أبو نصر الاسماعيلي لأنه توفي سنة ٤٠٥ هـ فلا يمكن أن يكون الغزالي قد حضر دروسه لأن الغزالي ولد سنة ٤٥٠ هـ (١٦) .

٩ - الخطوة الثالثة في العلم التخرج :

امام الحرمين الجويني :

ثم لما رجع من جرجان الى طوس وبعد اقامته ثلاث سنين عاكفا على تعليقه قدم نيسابور ورهطا من الزملاء (١٧) مختلفا الى دروس امام الحرمين وجد واجتهد حتى خرج في مدة قريبة وبذ الاقران وحمل القرآن وصار أنظر أهل زمانه واحد من أقرانه في امام الحرمين . وكان الطلبة يستفيدون منه ويدرس لهم ويرشداهم ويجتهد في نفسه حتى بلغ الأمر الى أن أخذ في التصنيف .

وكان الامام مع درجته - لا يصغى الى الغزالي لاناغته عليه في سرعة العبارة وقوة الطبع ، ولا يطيب له تصديه للتصانيف وان كان منتسبا اليه كما لا يخفى من طباع البشر ولكنه يظهر التبجح به والاعتداد بمكانه مظهرا خلاف ما يضمرة ثم بقى كذلك الى انقضاء أيام الامام (١٨) .

وقيل أنه ألف كتابه المنحول فبعد أن نظر فيه الامام الجويني قال : دفنتي وأنا حي هلا صبرت حتى أموت • وأراد أن كتابك غطى على كتابي (١٦) •

أولاً : يحملنا على الشك في تلك القصة أنه لم يثبت لامام الحرمين كتاب يحمل اسم المنحول •

ثانياً : ورد في نسخة خطية قديمة توجد بدار الكتب المصرية برقم « ١٨٨ » أصول فقه تاريخ المخطوط ٥٩١ هـ • في آخر هذا المخطوط :

هذا تمام القول في الكتاب وهو تمام « المنحول من تعليق الأصول بعد حذف الفضول وتحقيق كل مسألة بما هي العقول مع اقلاع عن التطويل والتزام ما فيه شفاء الغليل والاقتصار على ما ذكره امام الحرمين رجع الله في تعاليقه من غير تبديل » •

فغرى أن الغزالي يذكر فضل امام الحرمين • وكلمة رحمه الله ان لم تكن تصرفاً من الناسخ تفيدنا أنه ألف بعده • وكل ما تفيدنا تلك القصة مع رفض تفاصيلها أن الغزالي كان مثالا للعلماء في نشاطهم وجددهم وما وقع في نفس امام الحرمين غاننا نحمله على الغبطة ومدى حرصه على تحصيل العلم • وأن امام الحرمين توفي والغزالي قد تصدر للافتاء والشرح والتبيان فكأنه أنهى حياة الطلب التقليدي على امام الحرمين في أخريات أيام أستاذه وبدأ يرقى في درجات الأستاذية •

امام الحرمين ولد في ١٨ محرم سنة ٤١٩ - ١٠٢٨ وتوفي سنة ١٠٨٥ وهو من هو ؟ - نبغ في علوم الجدل ويقال أنه وضع نظرية الجوهر الفرد وكان مثالا لحرية الرأي حتى أنه كان ينقد والده وكان في مجلسه يقول هذه زلة من زلات الشيخ يريد والده •

ثانياً - الغزالي الأستاذ

١ - خرج الامام من نيسابور بعد موت أستاذه الجليل وقصد المعسكر ثم شاءت الاقدار أن يرفع على عرش الأستاذية عن جدارة علمية يلعبها فيه نظلم الملك ويشهد له علو درجته وظهور اسمه وحسن مناظرته وجرى عبارته

وذلك في مجالس نظام الملك العلمية وكان يؤمها جماعة من الأفاضل والأئمة
العظماء ، فأمر الغزالي تلك المجالس « فرفعت اسمه في الآفاق حتى أدت به
الحال الى أن رسم للمسير الى بغداد للقيام بالتدريس بالمدرسة الميمونة
النظامية فصار اليها وأعجب الكل بتدريسه ومناظرته .. وصار بعد اقامة
خراسان امام العراق » •

وأخذ يدرس العلوم الشرعية لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد (٢٣) •
وعلى ما نطن يعتبر هذا العدد كبيراً بالنسبة لعصر الغزالي وهو غير قليل
بالنسبة لعصرنا وفي هذا دليل حسن يشهد بعلو كعب الغزالي ومدى تسلطه
على القلوب •

٢ — مراحل مؤلفاته :

وفي هذه الفترة ما بين ٤٨٤ — ٤٨٩ • هذه الفترة أخذ بها الغزالي لأنها
كانت مجداً وذكرنا ونباهة في شتى الميادين الثقافية فكتب في هذه الفترة :

- | | |
|-----------------------------|--|
| ١ — المنحول في أصول الفقه • | ٢ — شفاء الغليل في أصول الفقه • |
| ٣ — مآخذ الخلاف • | ٤ — لباب النظر • |
| ٥ — تحصين المآخذ • | ٦ — المبادئ والغايات • |
| ٧ — خلاصة المختصر • | ٨ — البسيط |
| ٩ — الوسيط • | ١٠ — الوجيز في فقه الإمام
الشافعي • |
| ١١ — تهذيب الأصول • | |

وهو وإن كان لم يدرس الفلسفة في المدرسة النظامية إلا أنه أحكم دراستها
في تلك الفترة فقال : « فشمريت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم (أى
الفلسفة) من الكتب بمجرد المطالعة من غير استعانة وأقبلت على ذلك في أوقات
فراغى في التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية وأنا ممنو بالتدريس والافادة
لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد » (٢٢) •

فكتب في هذه الفترة فوق دراسات في الأصول والعلوم الشرعية :

- ١ — مقاصد الفلاسفة •
- ٢ — تهافت الفلاسفة •
- ٣ — المستظهرين فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية •
- ٤ — حجة الحق •
- ٥ — معيار العلم في فن المنطق •
- ٦ — محل النظر في المنطق •
- ٧ — الاقتصاد في الاعتقاد •
- ٨ — ميزان العمل •

فمثل هذا النشاط من رجل دون الخمسين لآية على حسن تفهمه لما يقصده من دراسات ، هذا فضلا عن مركزه الاجتماعي •

رحلات ومجاهدات :

لا بد لمثل هذا أن يدرس نفسه مثلما درس شتى المذاهب والفرق عله يعثر على الحقيقة في طوايا نفسه بعد أن يئس من العثور عليها في خفايا السطور وتعثر بها • فأخذ يسأل نفسه ماذا يقصد من تلك الدراسات انه يريد معرفة الله ، أليس في معرفة النفس معرفة الرب وشاهد النبوة يقول من عرف نفسه عرف ربه •• وليس شيء أقرب اليك من نفسك فإذا لم تعرف نفسك فكيف تعرف ربك؟ (٢٥) •

فأخذ يسائل ويلاحظ نفسه عن الأحوال والأعمال ، فإذا الأحوال عوائق قاتلا :

١ — ثم لاحظت أحوالي : فإذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أحذقت بي من الجوانب •

٢ — ولاحظت أعمالي — وأحسنها التدريس والتعليم — فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ، ولا نافعة في طريق الآخرة • ثم تفكرت في نيتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه ، وانتشار الصيت : فتبينت اني على شفا جرف هار ، واني أشفيت على النار ، وأنى لم اشتغل بتلافي الأحوال •

فلم أزل أتفكر فيه مدة ، وأنا بعد في مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم يوما . وأشدم فيه رجلا وأؤخر عنه أخرى لا تصدق لى رغبة في طلب الآخرة بكرة ألا وتحمل عليها جند الشهوة حملة ، فتفتتها عشية . فصارت شهوات الدنيا تجاذبنى سلاسلها الى المقام ، ومنادى الايمان ينادى : الرحيل ، فلم يبق من العمر الا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل ، رياء وتخيل ، فان لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع ؟ . فعند ذلك تنبعث الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار .

ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة ، اياك أن تطاوعها ، فانها سريعة الزوال . فان أذعنت لها ، وترأت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص ، والأمن المسلم الصافي عن منازعة الخصوم ، وربما انتفتت اليك نفسك ولا يقيس لك المعاودة .

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعي الآخرة ، قريبا من ستة أشهر أولها : رجب ، سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار الى الاضطرار : اذ أقفل الله على لساني ، حتى اعتقل عن التدريس فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوما واحدا تطيبها لقلوب المختلفة الى فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا أستطيعها البتة ، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان ، حزنا في القلب انعدمت معه قوة الهضم ومراة الطعام والشرب ، فكان لا ينساغ لى ثريد ، ولا تنهضم لى لقمة . وتعدى الى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج ، وقالوا :

هذا أمر نزل بالقلب ، منه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج ، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم .

ثم لما أحسست بعجزى ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له . فأجابني الذي يجيب المضطر اذا دعاه . وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب .

وأظهرت عزم الخروج الى مكة ، وأنا أدبر في نفسي سفر الشام ، حذرا ان يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي في المقام بالشام . فتلطفت بلطائف

الحيل في الخروج من بغداد على عزم الا أعادوها أبدا • واستهدفت الأئمة
أهل العراق كافة ، اذ لم يكن الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا ، اذ ظنوا أن ذلك
هو المنصب الأعلى في الدين • وكان لك مبلغهم من العلم •

ثم ارتبك الناس في الاستتباطات ، وظن من بعد عن العراق ، أن ذلك
كان لاستشعار من جهة الولاة ، وأما من قرب من الولاة ، وكان يشاهد الحاحهم
في التعلق بي ، والانكباب على واعراض عنهم وعن الالتفات الى قولهم ،
فيقولون : هذا أمر سماوى ، وليس له سبب الا عين أصابت أهل الاسلام ،
وزمرة العلم •

ففارقت بغداد ، وفرقت ما كان معى من المال ، ولم أدخر الا قدر
الكفاف ، وقوت الأطفال ترخصا بأن مال العراق مرصد للمصالح لكونه وقفا
على المسلمين ، فلم أر في العالم ما لا يأخذه العالم لعياله أصلح منه •

ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريبا من سنتين ، لا شغل لى الا العزلة والخلوة
والرياضة والمجاهدة : اشتغالا بتركية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية
القلب لذكر الله تعالى ، كما كنت حصلت من علم الصوفية ، فكنت أعتكف مدة
في مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار وأغلق بابها على نفسى • ثم
رحلت منها الى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسى •

ثم تحركت في داعية فريضة الحج ، واستمداد من بركات مكة ، والمدينة ،
وزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعد الفراغ من زيارة الخليل ، صلوات
الله عليه • فسرت الى الحجاز • ثم جذبتنى الهمم ، ودعوات الأطفال الى
الوطن ، فعاودته ، بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه • فآثرت العزلة
به أيضا ، حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر •

وكانت حوادث الزمان ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير في وجه
المراد ، وتشوش صفوة الخلوة • وكان لا يصفولى الحال الا في أوقات متفرقة •
لكنى مع ذلك لا أقطع طمعى منها ، فتدفعنى عنها العوائق وأعود اليها •

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين • وانكشف لى في أثناء هذه الخلوات
أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها •

وعلى ما نعتقد أن خروج الامام كان سببا دينيا ونفسيا وليست التقلبات السياسية وان صادف خروجه مقتل نظام الملك وملكشاه .

ومعتقدنا له من شواهد أحوال الامام ما يؤيده فعندما غارق بغداد فارق ما كان معه من المال ولو كان للسياسة دخل في الخروج لاحتاط لنفسه . . . هذا . . . وان ملاحظة الأحوال الامام في تطوافه لنلاحظ انه كان تثير الاعتكاف دائم الفكر حفيا بالوقوف على الأراضي المقدسة . ومن هذا شأنه لا يظن أن تحمله السياسة على أهوائها ومع ذلك لا ننفي تدخل التقلبات السياسية في شخصه ولا نجزم بفعلها ، ولكن نقول صادفت التقلبات السياسية تقلبات الغزالي الفكرية ولقد كانت تلك التقلبات هدفا للخصوم فكم أولت الأحداث التي ألمت به تأويلا ينقص من شأنه وما دمنا على ثقة من تاريخ الغزالي لنفسه فلا نرضى اذن بتاريخ غيره له وان كان ثقة أيضا ، فالغزالي أرخ سبب خروجه فاعتمدنا عليه ولا داعي للارتباك . وشاهدنا الحسى على أنه كان أمرا دينيا ذلك الفبض من المؤلفات . في هذه المرحلة ، وتلك المرحلة تنبه الغزالي الى أن المؤلفات السابقة كانت مجادلات قام بها عقل نقدي عدا أصول الفقه فانها كانت لحاجة التدريس . أما اليوم والنفس ظمأى تواقفة الى المعرفة فكيف يرويها ويحييها فأحيها بالدين فكانت تلك المؤلفات :

- | | |
|--|------------------------------------|
| ١ — احياء علوم الدين . | ٢ — الحكمة من مخلوقات الله . |
| ٣ — الرسالة الوعظية . | ٤ — الاملاء في أشكالات الاحياء . |
| ٥ — المصنوع به على غير أهله . | ٦ — بداية الهداية . |
| ٧ — مشكلة الأنوار . | ٨ — مواهم الباطنية . |
| ٩ — جوانب مفصل الخلافة . | ١٠ — جواهر القرآن . |
| ١١ — الأربعين في أصول الدين . | ١٢ — القسطاس المستقيم . |
| ١٣ — فيصل التفرقة بين الاسلام والزندية . | ١٤ — الرد على الرياضات بالفارسية . |
| ١٥ — كيماة سعادة بالفارسية . | ١٦ — كتاب الدرج . |
| ١٧ — الرسالة الدسية . | ١٨ — قواعد العقائد (١٩) . |

فهذه المؤلفات الدينية تعطينا دليلا حسيا على أن الغزالي خرج يعالج

حالته النفسية اذ عيون مؤلفاته الفت في تلك الرحلة • ويجب أن نلاحظ أنه في تلك السنوات العشر خاض تجربته الصوفية وسلوك طريق التزهد والانقطاع •

٤ - هل زار مصر ؟

ردد كثير من المؤرخين زيارته لمصر واقامته بالاسكندرية مدة وقصد منها الركوب الى سلطان المغرب يوسف بن تاشفين فبينما هو كذلك اذ أبلغ اليه نعى يوسف المذكور فعصر فغزمه عن تلك الناحية •

قال الدكتور عبد الرحمن بدوي : وهذه الرواية زائفة كلها لأن يوسف بن تاشفين توفي يوم الاثنين ٣ من المحرم سنة ٥٠٠ هـ ، فهي تفترض اذن أن الغزالي كان في الاسكندرية سنة ٥٠٠ هـ وجميع الروايات تؤكد أنه كان في تلك السنة في خراسان وعلى وجه التخصيص في نيسابور للتدريس في نظاميتها — لهذا يجب عد مسألة سفر الغزالي الى مصر والاسكندرية أسطورة زائفة (٣٠) •

٥ - عودته الى طوس والتدريس :

وبعد انتهائه من زيارته بيت المقدس والبلد الحرام أراد العودة الى طوس فقصد بغداد ولم يقيم مدة طويلة بها بل قصد منها الى خراسان وفي أثناء ذلك اجتمع به أبو بكر ابن العربي (٣١) قبل مغادرته بغداد الى خراسان ثم لما تولى فخر الملك حوالى سنة ٤٩٨ هـ وزارة خراسان ثم الح على الغزالي في معاودة التدريس فلم يجد به من الاذعان وعاد الى التدريس في نظامية نيسابور لا في نظامية بغداد اذ كان فخر الملك وزيرا في نيسابور لسنجر حاكم خراسان من قبل أخيه محمد بن ماكشاه (٣٢) •

ولكن الى متى استمر الغزالي في التدريس بنظامية نيسابور ونحن نعلم أن فخر الملك قد قتلته أحدى الباطنية في المحرم سنة ٥٠٠ هـ فلعل الغزالي فكر في تولى التدريس بنظامية • وهذا ما نميل اليه ذلك لما نراه في رد الغزالي على مؤيد الملك أنه معنى بصفائه الروحي — هذا فضلا عن زهده في التدريس والمناصب التي يتزاحم الناس حولها وان قبل التدريس فهو غير حفي به انما كان لرجاء رجل السياسة والحاحه على الغزالي فان مات صاحب الرجاء فلا مطمع للغزالي في التدريس وفي تلك الفترة الواقعة بين سنة ٤٩٩ هـ — ٥٠٣ هـ التي عاد وعاود التدريس ألف فيها :

- ١ — المنقذ من الضلال •
- ٢ — عجائب الخواص •
- ٣ — غاية النور في دراية •
- ٤ — المستصفى من علم الأصول •
- ٥ — سر العالمين وكشف ماضي الدارين •
- ٦ — الاملاء على مشكل الأحياء •

٦ — العزلة والانقطاع :

ثم ترك النظامية وعاد الى بيته واتخذ جواره مدرسة للطلبة وخانقاه للصوفية ووزع أوقاته على وظائف الحاضرين من ختم القرآن ومجالسة ذوي القلوب الرحيمة والتعود للتدريس بحيث لا تخلو لحظة من لحظاته ولحظات من معه من فائدة •

١ — الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة •

٢ — الجامع العوام في علم الكلام (٣٣) •

الى أن مضى رحمه الله يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة ودفن بظاهر قسبة طابوران (٣٤) •

فتلك مؤلفاته منها ما هو صحيح النسب اليه ومنها ما هو مشكوك فيه مثل منهاج العابدين والدرة وغير ذلك مما حققه الدكتور عبد الرحمن بدوي • فان غاتنا التحقيق فلا يفوتنا ملاحظة التدرج التاريخي في مؤلفات الامام الغزالي لتكون شخصية الامام أقرب اليها في الدراسة والفهم •

٧ — شعر الغزالي :

للغزالي شعر تغلب عليه النزعة الصوفية وهو في شعره مقل وربما لجأ الى الشعر في آخر أيامه فله الكوكب المتلألئ شرح قصيدة الغزالي لعبد الغنى النابلسي مخطوط في دار الكتب المصرية (ج ١٢ : ٣٥٠) برقم ٣٦٢ تصوف في ورقة (١٢٩٩ — ٤٢٥ أ) وتاريخ نسخه ٢٨ من صفر سنة ١٢٨١ وأولها :

قل لاخوان رأوني ديناً فيكوني ورثوا لي حزناً

• وعدد أبياتها ٤٧ بيتاً • هذا مع اختلاف في صحة نسبها (٣٥) •

• الدر المنظوم وخلاصة السر المكتوم •

• الدر المنظوم في بيان السر المكتوم •

العنوان الأول في مخطوط الحمدي باستانبول رقم ٨٤١ • والثاني في المخطوط رقم ٨٥٥ في فهرست فان روناكل للمخطوطات العربية في متحف جمعية بتافيا للفنون والعلوم في لاهاي بهولندا وهذا الأخير يقع في ١٢٠ ورقة مسطرتها أسطراً والكتاب عبارة عن قصيدة بروي لا تتعلق بأسرار العقيدة الإسلامية •

وتبدأ القصيدة :

بدأت بعون الله ربي مبسلاً على أنعم فضل الأيادي محملاً

أشعار للغزالي له في السبكي ع/١١٥ المرتضى (٢٤ - ٢٥) مفتاح السعادة لطاس كيدى زاده ٢٠٣/٢ •

وفي المخطوط رقم (٢٢٤١) في جوتا راجع برتس ج ٤ (ص ٤٢) •

وقد ورد للغزالي شعر كثير في منهاج العابدين •

القصيدة المرجعة ومطلعها :

الشدة أودت بالمهج يارب تعجل بالفرج

وطرفاً من شعره رداً على الامام الزمخشري عندما سأله عن معنى (الرحمن على العرش استوى) فقال :

قل لمن يفهم عنى ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه	قصرته والله أعناق الفحول
أين منك الروح في جوهرها	هل تراها أم ترى كيف تجول

وكذا الأنفاس هل تحصرها
 أين منك العقل والفهم اذا
 أنت أكل الخبز لا تعرفه
 فاذا كانت طواياك التي
 كيف تدري من على العرش استوى
 كيف يحكى الرب أم كيف يرى
 فهو لا أين ولا كيف له
 وهو فوق الفوق لا فوق له
 جل ذاتا وصفات وسما

لا * ولا تدري متى عنك نزول
 غلب النوم فقل لي يا جهول
 كيف يجرى منك أم كيف تبول
 بين جنبيك كذا فيها ضلول
 لا تقل كيف استوى كيف النزول
 فلعمري ليس ذا الا فضول
 وهو رب الكيف والكيف يحول
 وهو في كل النواحي لا يزول
 وتعالى قدره عما تقول

تعقيب :

فهذا تاريخ الامام الغزالي صورة من كفاح ونجاح في جهاد رحمه الله
 وطيب ثراه — فحجم رأيناه طوافا من البيت الى الحرم القدسي ينشد المعرفة
 فيتحسسها في صروح الفلسفة ثم هو غير قانع فيضرب في مهاد المعرفة ودروبها
 حتى وصل الى روابي الجليل ناموس عيسى والوادي المقدس أمل موسى * وفي
 تلك البقاع اراد أن يخلع نعله * بيد أن الدواعي هتفت به مشكاة الأنوار في البلد
 الطيب والبلد الحرام *

فما كان له أن يتوانى ويخلع نعله وأنى له التأنى وهو المشتاق المتاع
 ثم ينتهي طوافه الى مثوى الرسول وفي تلك الرحلات وطرائقها صورة المجاهدات
 النفسية وحقائقها ومن هنا استمد الفيض الاشرافي *

فلقد كان قلقه وحيرته عميقا انه كان في كل رحلة يمثل لنا جانبا من جوانب
 الحياة الروحية *

فتلك قصة الطواف الجسمي ولنقصن عليكم نبأه الفكري وصورته الشكلية
 بعد حين *

الباب الثاني

الجو الفكري قبل الغزالي

- صورة المجتمع الاسلامي
والفلسفة •
- الفلاسفيون والافتتان بالفلسفة •
- ملاحظات على الافتتان •
- نتائج الافتتان •
- العقليون والافتتان بالعقل •
- نتائج هذه المرحلة •
- تقويم الجهد الفكري لعقد
الاتصال بين الدين والفلسفة •

الجيو الفكرى قبل الغزالي

● لا نريد أن نستقصى كيف دخلت الفلسفة ديار الاسلام ، ولا أن نلّم بطرف في ذلك ، فذلك موضوع لا يتصل بما نحن باحثون فيه .

● ولكننا نحب أن نبين أن الفلسفة دخلت ديار الاسلام ووجدت لدى الاسلاميين مرتعا لأن تنمو مترعرة وأقبلوا عليها بالشرح والتلخيص والتفصيل .

● كذلك نحب أن نبين أن الفلسفة عندما دخلت ديار الاسلام لم يكن المجتمع في خواء فكرى وفراغ من الثقافة .

● كذلك نحب أن نبين أن الفلسفة كنمط فكرى وتراث بشرى لم يكن ليضير الاسلام في شيء لولا ما ظهر على الاسلاميين المتفلسفين من التعصب لأرسطو والمشائية فتحولوا بالفلسفة الى دراسات مدرسية جامدة جافة في بعض الأحوال أو أكثرها في الصفة العامة . وهذا لا يمنع أن يكون هناك ابداع في بعض الأحوال وان كان يظهر نادرا .

● كذلك نحب أن نبين هل لقيت الفلسفة قبولا حسنا من المثقفين وأنصافهم وما هو موقف الاسلاميين منها ؟

● ونرى هل كان الوقوف في سبيلها جمودا عقليا حسنته العاطفية الدينية ؟؟ أو كان الانسياق في تيارها نوعا من الحرية العقلية أساسها الانخلاع في صفة التدين ؟؟

وهذان لاسؤلان يعتبران معقدي الطرافة وأطراف المشكلة التي زجت بالامام الغزالي لأن يبحث بعمق قيمة الفلسفة وقديسية الدين .

الفلسفة في جو المجتمع الاسلامى

١ - صور عامة :

« لم تظهر الحكمة - أو « الفلسفة » بالمعنى الدقيق - حينما ظهرت في البلاد العربية والاسلامية ظهور بحث حر مستقل ، وانما ولدت في بيئة مضمخة بأريج الدين الاسلامى خاصة ، وبعقب التدين بوجه عام . وقد كان مولدها عسيرا وتطورها ونماؤها محفوفين بالمكاره والصعاب . ولئن كانت تحظى في فترات الصحو العقلى بنفحات من النجاح والتأكيد ، فان الجو الفكرى العام لم يكن - الا في هذه الفترات وحسب - ملائما لازدهارها وذيوعها ظل محدود المدى ، ضيق الآفاق ، اذا ما قيس بازدهار وذيوع سائر تيارات الفكر العربى كالكلام والتصوف والفقه والأصول .

والأمر الذى نستطيع استخلاصه من الاشارة الى مواقف الخصومة والغذاء التى طالعت الفلسفة منذ ظهورها ، ولازمت مراحل تطورها وانتشارها ، هو أن « الكلام » والتصوف والفقه والتشريح ، كل أولئك قد لبس حلة الدين الاسلامى ، وانطلق من مسائله ، وعالج جوانبه ، فاعتبر بحثا « مشروعاً » ، وجاز لاتباعه أن يسيروا في سبيلهم التى اختاروها من غير أن يجمع الآخرون على مقاومتهم بدعوى أنهم يخرجون على الصراط المستقيم . أما الفلاسفة فقد لقوا في ذلك عنقا كبيرا ، وكان حتما عليهم أن يعنوا بالمشاكل الذهنية التى تختلج بها أفئدة المواطنين فيسبغوا على المسائل الفلسفية ثوب النظر الاسلامى ، وهذا النظر الاسلامى العقلى المجرد هو الذى نسميه فلسفة عربية واسلامية بالمعنى الدقيق ، تميزا له عن سائر جوانب الفكر العربى التى ألمحنا اليها ، كجانب الفقه والعقل العملى ، و « الكلام » أو الدفاع عن الدين سبلا عاطفية ومناهج وجدانية تكاد تجعل من كل طريقة صوفية ديانة اسلامية بمعنى جديد ، أو منازعا من منازع النماء الدينى يكاد العقل لا يستطيع له رقابة ولا ضبطا .

وعلى هذا فان تمييز الفلسفة بالمعنى الدقيق يعتمد على ارتباطها بسائر جوانب الفكر العربى ، والثقافة الاسلامية ، ولا ينفرد عنها الا بالمنهج الذى هو منهج المنطق العقلى ، أو النظر « العلمى » المجرد ومن الجائز أن نجلو هذا الارتباط اذا قلنا ان هذه الحكمة أو الفلسفة بالمعنى الدقيق انما عنيت أشد

العناية بتبيان صلاتها بالشرعية ، وسعت الى التوفيق بين العقل والنقل ، لقبرهن على أن الدين اذا تأخى مع الفلسفة حصل الكمال ، وحصل الحق على قدر الطاقة البشرية . فذات الله وصفاته وعلاقة الواحد بالمتعدد ، وصلة الله بالعالم ، وانتظام الكون وقوانين الوجود والحياة والنفس والأخلاق وناموس المصير والمعاد ، كل ذلك كان شاغل الفلاسفة وشاغل المتصوفة وشاغل المتكلمين على السواء .

بيد أن الاتفاق في المشاغل لم يكن يعنى اتساقا في الجهود ، بل ان فلاسفة المسلمين اضطروا الى الجهاد الأعظم في سبيل غزو استقلالهم وتأيد أصالتهم عبر صلات خصامهم العنيف مع الفقهاء والصوفية والمتكلمين ، ولا سيما أولئك الذين آثروا التعنت من طائفة المتزمتين . وفي وسعنا القول أن مفكرى العرب والمسلمين قد تمرسوا بالفلسفة تمرسا أوسع من أن تحصره دائرة « الفلسفة » بالمعنى الاصطلاحي الدقيق . قد انطوت التجربة الفلسفية في الفكر العربى على مواقف خصية تجاوز حدود الفلسفة « المدرسية » كما فهمها مؤرخو الفكر بوجه عام ، ذلك أن هؤلاء الباحثين ألفوا ، في كل عصر ومكان ، أن يقصروا نطاق الفكر الفلسفى على نشاط الفلاسفة الذين ابتغوا التوفيق بين العقل والنقل ، وبين الفلسفة والدين ، ولكن هذا الرأى لا يشمل سائر المفكرين النوابغ الذين أضافوا الى هذه المشاغل الرئيسية أصالة انتقادية عميقة جعلت روحهم الفلسفية تتميز بحدة واعية اختصوا بها فأصبحوا في نظرنا نبراس ازدهار التجربة الفلسفية في ظل الاسلام .

وقد وجدنا تيسيرا للبحث أن نلم بالتجربة الفلسفية العربية واظهار أن هذه الفلسفة تتميز بمنحى أول هو منحى : التيار العقلى ، وبمنحى آخر هو منحى : التيار الاقتصادى برده فعل شاملة عميقة حققتها ثورة « الغزالى » ضد هذين التيارين معاً (١) .

وهكذا اشتملت المنظمة الاسلامية الكبرى على مميزات ثقافية غنية من الناحيتين .

١ - الدينية الروحية .

٢ - الفكرية الفلسفية .

وعلى ضوء التوتر الدائر بين الملكات الأصلية والنزعات المكتسبة اتخذت العقلية مواقف متباينة تحت كل منها يندرج اتجاهات :

الاسلاميون الهيلينيون ونظريات تقديس الفلسفة :

وهو تناول هؤلاء الفلسفة بمنهج تنسيقي وحاولوا في ضوءه التوفيق بين مختلف المذاهب اليونانية واصطنعوا في هذا كل وسيلة ممكنة .

(أ) ومنهم الشراح الاسلاميون المشاؤون الذين قبلوا « الأرجانون » الأرسطي كوحدة فكرية كاملة واعتبروه قانون العقل الذي لا يرد بل قبلوا والحق يقال - جميع آثار « الاستاجيري » تقريبا وكما حاولوا الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون الالهى وأرسطو الطبيعي حاولوا التوفيق بين الحكمة والشريعة أو بين صريح المعقول وصحيح المنقول .

(ب) ومفهم الشراح الاسلاميون الرواقيون الذين قبلوا الرواقية منطقا وفلسفة ، ورفضوا الكثير من عناصر منطق « الاستاجيري » وفلسفته . هؤلاء الشراح الاسلاميون مشاؤون كانوا أم رواقيون ليسوا في حقيقة الواقع الا امتدادا الهيلينية في العالم الاسلامي ولا يسعنا الا أن نبرز دائرتهم بكليتها فهي لا تمثل الاسلام في شيء (٢) ، وهذا القسم يمثل فلاسفة استطاعوا أن يهيئوا الأذهان لتلقى التراث الوافد :

- ١ - الكندي .
- ٢ - الفارابي .
- ٣ - ابن سينا .
- ٤ - ابن رشد . . . الخ .

هؤلاء الفلاسفة وأمثالهم يمثلون التيار الفلسفي الخالص من شوائب الفكر الاعتزالي ، فبعد أن كانت التجربة الفلسفية ملتقى العقل النظري « الاعتزالي بالعقل النظري الفلسفي في الاسلام أصبح بفضل هؤلاء نقطة تحول الفكر الى فكر فلسفي بالمعنى الدقيق » .

فاذا كان خلوص الفكر الفلسفي واستقلاله من مناقب هؤلاء القوم فيذكر من مثالبهم تحولهم بالفلسفة من ميدان محاولات البحث عن الحقيقة الى جعل

الفلسفة غاية في نفسها مقدسة لا يعرف النقد اليها سبيلا ومجمل القول :
أنهم جميعا قدسوا الفلسفة وجعلوها صنو الدين ولم يحاول أحد منهم أن
يحدد موضوع الفلسفة من موضوع الدين ولعل ذلك كان عن عمد منهم حتى
لا يقعوا في سعي الثورة عليهم فرأوا في المؤاخاة بينهما اسلاما ثقافيا وامنا
اجتماعيا .

٢ - الكندي ومظاهر تقديس الفلسفة :

(أ) تعريفها عند الكندي يرمى الى ذلك المظهر التقديسي ، فهو يقول في
بعض هذه التعاريف :
هي التشبه بأفعال الله .

(ب) وفي ميدان المقارنة بينها وبين العلوم يقول في مطلع كتابه الى
المعتصم بالله :

« ان أعلى الصناعات الانسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التي
حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان لأن غرض الفيلسوف في علمه
اصابة الحق وفي عمله العمل بالحق » .

(ج) ثم هو يجعلها في مرتبة الدين فيقول :

« قول الصادق محمد وما أدى عن الله لوجود جميعا بالمقاييس العقلية
التي لا يدفعها الا من حرم صورة العقل ، واتحد بصورة الجهل » (٤) .

وبالرغم من أن الكندي كان في تفكيره مترنا معتدلا بيد أنه نظر الى الفلسفة
نظرة تقديسية حفزت من بعده لأن يعمق هذه الفكرة بشواهد واضحة
- نجده - قد أغرب في فكره حتى جعلها صنو الدين بإشارة خاطفة .

٢ - الفارابي :

وتحوله بالفلسفة الى غاية في نفسها :

تابع الفارابي الكندي في هذه النظرة التقديسية ثم راح يحدد لها
ثوبها القشيب ويعطيها صورة البحث الفلسفي الذي تعود من التراث الاغريقي ،

فغفّرت في قضية الدين وقضية الفلسفة فوجد في الدين وحده وفي الفلسفة ولا سيما عند أشهر رجالها أفلاطون وأرسطو اختلافا بلغ حد التناقض ، فوحد بين الفيلسوفين أولا :

وعقد لذلك كتابا « الجمع بين رأى الحكيمين » • يقول في أوله :

« لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاصموا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا أن بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الأول وفي أمر النفس ... الخ وفي كثير من الأمور الدينية والخلقية والمنطقية أردت من مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما ، والابانة عما يدل فحوى قوليهما ليظهر الاتفاق بين ما كان يعتقد ، ويزول الشك والارتياح عن قلوب الناظرين في كتبهما •

وهذه المحاولة — التي تكلف لها هذا الكتاب — على اخفاقها في الواقع ليست عجيبة بمقدار ما هي معجبة ، فقد قامت على أساس واه هو : اعتقاده بوحدة الفلسفة نتيجة ايمانه بأن الفلسفة غاية في ذاتها •

ثم حاول ثانيا بعد ما خيل اليه أنه استطاع أن يصل الى وحدة الرأي في الفلسفة ويبدو أنه اقتنع بالنتيجة ، وتحمل تبعاتها فراح يربط بينها وبين الدين بنظرية الفيض ، وتعسف في ذلك حين ألف نظرية العقول العشرة • وكذلك قام بالتوفيق بين النبي والفيلسوف ، لذلك قال بالنبوة كسبا ، أما الشريعة فان مردها الى الوحي والوحي يهبط من الله على النبي عن طريق « جبريل » • وأن نفس النبي تحقق الاتصال بالعقل الفعال عن طريق المخيلة والالهام فعلا عن طريق التأمل العقلي لأن النبي بشر منح مخيلة عظيمة تمكنه من الوقوف على الالهامات السماوية في مختلف الظروف والأوقات ، وعلى هذا النحو يلتقى الفيلسوف ، وتتفق الشريعة مع الفلسفة في جوهرها (٢٤) •

ونلاحظ أن الفارابي تأثر وقع خطي الكندي في مظاهر تقديس الفلسفة والافتتان بها ولا نرى امتيازاً للفارابي على الكندي الا في التعبير الفلسفي وأسرافه في اصطناع نظريات تحمل معاني العسر والتكلف بما لا يرضى الفلسفة ويغضب الدين •

٣ - ابن سينا خطة منهج جديد :

بين ابن سينا في مقدمة كتابه « منطق المشرقيين » تحكم أرسطو والمشائين من عقول المتفلسفة الاسلاميين ، وكشف عن فلسفته هو وموقفها .. فقال :

« وبعد أن نزعنا الهمة بنا إلى أن نجمع كلاما فيما اختلف أهل البحث فيه لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى أو عادة أو الف ، ولا نبالي مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين ألفا عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا في كتب ألفناها للعامة من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ولم ينل رحمته سواهم مع اعتراف منا بفضل سلفهم (يريد أرسطو) في تنبيه لما نام عنه ذوه ، وآساتذته ، وفي تمييزه انقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيرا مما رتبوه وفي ادراكه الحق في تفتنه لأصول صحيحة سرية في أكثر العلوم وفي اطلاعه الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده ، وهذا أقصى ما يقدر عليه الانسان يكون أول من مد يديه إلى تمييز مخطوط وتهذيب مفسر ، ويحقق على من بعده أن يلموا شعثه ويرموا تلبا ينجذونه فيما بناء ويفرغوا أصولا أعطاها . فما قنذر من بعده على أن يفرغ نفسه من عهدة ما ورثه منه فذهب عمره في ما أحسن فيه والتعصب لبعض ما قرط من تقصيره ، فهو مشغول عمره بما سلف . ليس له مهلة يراجع فيها عقله ولو وجدها ما استحل أن يضع ما قاله الأولون موضع المفتقر إلى مزيد عليه ، وإصلاح له أو تنقيح . وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به ولا يبعد أن يكون قد وقع اليينا من غير جهة اليونانيين علوم - وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة . ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفطن لما أورثوه ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلوم الذي يسميه اليونانيون « المنطق » - ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره - حرفا حرفا . فوقفنا على ما تقابل وعلى ما عصى وطلبنا لكل شيء وجهه فحق ما حق وزاف ما زاف ، ولما كننا المشتغلون بالعلم شديدي الاعتراء إلى المشائين من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور فانحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين . أولى فرقمهم بالتعصب لهم ، وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا أربهم منه وأغضبنا عما تخطبوا فيه وجعلنا له وجها ومخرجا ، ونحن بداخلته شاعرون وعلى ظله واقفون ، فان جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه وأما الكثير فقد غطيناه أعطية التغافل » (٢٠) .

قال الشيخ مصطفى عبد الرازق معلقا في كتابه التمهيد (ص ٤٤) :

« وما يكون لنا أن نلتمس وراء ابن سينا مرجعا للحكم في الفلسفة الاسلامية وجماع الحكم أن الفلسفة الاسلامية كانت في غالب أمرها قائمة على العصبية لأرسطو والمشائين لكن فلاسفة الاسلام على الحقيقة من أمثال ابن سينا كانوا يرفقون لأرسطو فضله من غير غفلة عن قصوره أحيانا وخطئه » (٦) •

وما نلاحظه أن ابن سينا حجة فيما دعاه وهو يصور لنا عصره وما قبله • فإن ابن سينا أوقفنا على ملاحظات كثيرة أبدأها على متفلسفة عصره ومدى شغفهم واقتنائهم بها ، هذا من جهة عصر ابن سينا وما يسوده ، أما من جهة ابن سينا فقد لاحظنا أنه كان يسوده تياران :

١ - التيار الأول :

هو التظاهر بالرضا كما يقول : كرهنا عدم شق العصا ومخالفة الجمهور والانحياز والتعصب للمشائية والأغضاء عما تخبطوا فيه وجعلنا له وجها ومخرجا - ونحن بداخلته شاعرون وعلى ظله واقفون •

٢ - التيار الثاني :

وهو عدم رضا ابن سينا على التعصب الذي ساد المتفلسفة في عصره تعصبا يضيع معه الحق • الشيء الذي جعل ابن سينا يقول :

« فإن جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يكن يمكن الصبر عليه • وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التعافل » •

٣ - التيار الثالث :

محاولته الأخيرة لإنشاء منطق المشرقيين تعطي محاولات ابن سينا الايجابية نحو فهم جديد لتراث الشرق والاسلام •

ومن تسوده تلك النوازع بالطبع يكون له فلسفتان وهذا ما كان عليه فعلا - فقال : ولا نبالي مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين الفا عن

غفلة وقلة فهم • ولما سمع منا كتب كنا ألفناها للعاميين من المتفلسفة المشعوفين
بالمشائين : هذه الروح النائرة سنجدها عند الغزالي بيد أن الغزالي لم يكن ذا
نزعتين تجاه علوم الفلسفة •

وان ظهر له نزعتان تجاه الدين المعبر عنهما : بالشرعية والحقيقة • وعندما
ألف كتاب التهاافت لم يقصد منه الا نزعة واحدة وهو رأى الغزالي في الفلسفة
فالعزالي ليس أول من عرض بالفلسفة وان كان هو أول من هاجم الفلسفة وقابل
الفلاسفة مقابلة الند للند •

ملاحظات معالية بعض المفكرين عن هذا الافتتان :

نقل ذلك ما سينيون في كتابه « مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ
التصوف في بلاد الاسلام » عن رسائل ابن سبعين الأندلسي •

١ - قال في ابن رشد :

« وهذا الرجل المفتون بأرسطو ومعظم له ويكاد أن يقلده في الحسن
والمعقولات الأولى ولو سمع الحكيم يقول : ان القائم قاعد في زمان واحد
لقال هو به واعتقده وأكثر تأليفه في كلام أرسطو : اما يلخصها واما يمشي معها » •

٢ - وقال في الفارابي :

« وهذا الرجل أفهم فلاسفة الاسلام وأذكرهم للعلوم القديمة وهو
الفيلسوف فيها لا غير هو مدرك محقق » وكان كل هم الفارابي أن يثبت اتفاق
الفلسفة والاسلام لأن كلا منهما حق والحق لا يتعدد ، كما كان رأيه في ذلك
منصرفا الى اقناع المسلمين بهذا التوفيق •

٣ - أما ابن سينا عنده :

فمموه مسفسط كثير الطنطنة قليل الفائدة وما له من التآلف لا يصلح ويزعم
أنه أدرك الفلسفة المشرقية ولو أدركها لتضوع ريحها عليه وهو في العين

لحمئة وأكثر كتبه مؤلفة مستتبطة من كتب أفلاطون ، وما فيها من عنده غشئ
لا يصلح وكلامه لا يعول عليه^(٧) .

« والواقع أن افئتان الجمهرة من متفلسفة الاسلام بأرسطو وبالمشائين
وغيرهم من حكماء اليونان كان أمرا غير خفى . هذا وإن كان يرى فى كلام ابن
سبعين شيئا من التحامل فتارة يسفه من يحتذى حذاء المعلم الأول وتارة يخطأ
من يعتمد عنه »^(٨) .

٤ — أبو حيان التوحيدى ونظراته فى مساواة الفلسفة بالإخلاق :

وبلغ من شأن الفلسفة أن أصبحت مدحا لمن ينتسب الى سقراط وأفلاطون
وأرسطو ومذمة لمن هو عار من ذلك النسب ونلمس كذلك أنهم ربطوا بين
الفلسفة والأخلاق ربطا محكما فليس ينتسب اليها من لم يكن كريما معطاء ! ...
ونرى ذلك فى كتاب أبى حيان التوحيدى المسمى مثالب الوزيرين (ص ١١٤)
قال موجه الكلام لابن العميد :

« هل عندك أيها الرجل المدعى للعقل المفتخر بالمال والمتعاطى للحكمة
الا الحسد والنذالة والا الجهالة والضلالة . ترعم أنك من شيعة أفلاطون .
وسقراط وأرسطوطاليس ؟ أو كان هؤلاء يضعون الدرهم على الدرهم والدينار على
الدينار أو أشاروا فى كتبهم بالجمع والمنع ومطالبة الضعيف والأرملة بالعسف
والظلم ؟ غيا مكن استح . . فانك لا مع الشريعة ولا الفلسفة وقد خسرت
الدنيا والآخرة » .

وكما ترى أنهم أيضا جعلوا الفلسفة صنو الشريعة ، فهذه نصوص تثبت
منها شأن الفلسفة قبل عصر الغزالى ، وأنها أخذت النفوس شأن كل جديد
ففتنوا بها وقدسوها . . ووجدت عدة نتائج من جراء هذا الافتتان :

* جهلوا غاية الفلسفة فخلطوا بينها وبين الدين وغايته .

* ونشأ من التحريف فى الترجمة والافتتان الاعتقاد بأن الفلاسفة الكبار
منزهون عن الخلاف مما دعا أحدهم وهو الفارابى الى تأليف كتاب للجمع
بين نظريات أفلاطون وأرسطو ثم بينهما وبين الدين .

وربما كان الذي جعله ينهج هذا المنهج ما رآه عند أهل السنة من الجمع بين الحديث والقرآن — وربما كان هذا مع أسباب أخرى هو الذي جعله يحرر نظرية العقول العشرة للتوفيق بين مبادئ فلسفة قابلة للنقد والرد وبين مبادئ الدين — وغاب عن الفارابي أنها بحث عقلى منظم يخدم فترة ليقوم على أساسه بعد تمحيصه بحث عقلى آخر — فهذه الاتجاهات وما أدت إليه من نتائج يجعلنا نعتقد أن الفلسفة لما ترجمت الى الاسلام لم تكن غايتها واضحة لديهم فخالوها والدين سواء ، واحتالوا لعقد أواصر الحب والصداقة بينهما ، فافلاطون وأرسطو ينبغي في عرفهم الجمع بينهما كما يجمع بين الحديث والقرآن . اذ مصدرهما الوحي المعصوم .

قال « كلرادوفو » في كتابه الغزالي ترجمة عادل زعيتر (ص ٥٩) قال :

ولكن تظهر هنا ملاحظة على شيء من الفائدة وهي أن الغزالي خلافا لهذين الفيلسوفين المخلصين يتخلص من كل مبتسر أفلاطوني جديد فيدرك بلا جهد ما بين أرسطو وأفلاطون من فرق وذلك أن هذين المؤلفين ليسا نبيين عنده يعبران عن وحي واحد بألفاظ مختلفة ، وإنما هما مجادلان يعارض أحدهما الآخر (٢٩) .

ثانيا : العقليون والافتتان بالعقل

النظر العقلي والدين :

هذا التيار الذي افنتن بالفلسفة وقـدسها ، وجعلها هي والدين سواء لم تذهب جهوده الفكرية سدى ، بل أثر تأثيرا واضحا على بعض المفكرين مما جعلهم يعيدون النظر ليقرروا أن العقل هو الأحق بالتقديس ، وأنه هو الميزان الذي يزن الفلسفة والدين .

« فنشأ الى جانب تيار الفلسفة أو الفلسفة بالمعنى الدقيق نشأ في الفكر العربي والاسلامى تيار نظر انتقادي تعقدت عوامله وتنوعت أغراضه وتباينت أهدافه وصباغه . وهذا التيار لا يتخذ الوحدة الفلسفية مبدأ رئيسيا يسعى الى اقراره بغية جمع كلمة الفلاسفة والتأليف بين آرائهم للتوفيق آخر الأمر بينها وبين النظريات الدينية والمذاهب الاسلامية بل ان تيار الفلسفة الانتقادية يعتمد العقل الانساني من حيث هو - ويتخذ راءدا وهادفا (١) .

غير أن هذه النظرة العقلية النقدية هي أقل تقديسا للدين وقواعده من النظرة الفلسفية الى الدين . « والواقع أن هذا التيار أقرب الى أن يكون سلسلة من محاولات الابتكار المتمرد الذي ينطق منزع العقل الانساني المحض . ليعرض على محكمة نتائج الانسان في تجربته بالوجود كل الوجود . وبالحياة على اختلاف مناحيها وتفاوت مستوياتها وتعدد أغراضها وأهدافها ومكاسبها » .

فالنظرة الفلسفية حفلت بالفلسفة كما رأينا وبالدين معا . والنظرة العقلية لم تغظر الى الدين نظرة الخشوع والتواضع حتى يقترب من الدين . بل جعلت الدين تراثا بشريا يخضع لتعديل العقل تقويما ونقدا . فهذه النظرة تعتبر رد فعل ، فاذا كانت النظرة الفلسفية الى الدين قد أنزلت الفلسفة منزل الدين فسادها التقديس ، فان النظرة العقلية قد أخضعت الفلسفة للنظر العقلي والدين فساد افساد النظر العقلي المتمرد ، ويمثل هذا الجانب :

- | | |
|-------------------|--------------|
| ١ - ابن المقفع . | ٢ - النظام . |
| ٣ - الجاحظ . | ٤ - المعري . |
| ٥ - اخوان الصفا . | |

ابن المقفع المولود سنة ١٠٦ هـ والافتتان بالعقل :

يمثل الجانب العقلي الذي جمع من الثقافة غاوى وعن طريق الأدب تناول بالنقد والتجريح الآراء التقليدية وبين في ثنايا تأليفه ما يركن اليه من قواعد الفكر بأسلوب عربى رصين .

١ - سئل مرة : من أدبك ؟

فقال : نفسى . كنت اذا رأيت حسنا أتيتته واذا رأيت قبحا أبيتته .

٢ - ثم يعرض في نص آخر قيمة العقل فيقول :

« وجدت آراء الناس مختلفة ، وأهواءهم متبينة ، وكل على كل راد وله عدو ومغتاب ، ولقوله مخالف ، فلما رأيت ذلك لم أجد الى متابعة أحد منهم سبيلا ، وعرفت أنى ان صدقت أحدا منهم لا علم لى بحاله كنت فى ذلك كالصديق المخذوع » .

٣ - بنظرة عقلية الى الأديان يقول :

« لما ذهبت أتمس العذر لنفسى فى لزوم دين الآباء والأجداد لم أجد لها على الثبوت على دين الآباء طاقة ، بل وجدتتها تريد أن تتفرغ للبحث فى الأديان والمسألة عنها والنظر فيها فهمس فى قلبى ، وخطر على بالى أن أقتصر على عمل تشهد له النفس أنه يوافق كل الأديان ، فكففت يدي عن القتل والضرب وطرحت نفسى على الماكروه والغصب والسرقة والخيانة والكذب والبهتان والغيبة ، وأضمرت فى نفسى ألا أبغى على أحد ، ولا أكذب بالبعث ولا القيامة ولا الثواب ولا العقاب » مدخل حسن نحو محاولة قد تنجح فى استقلال العقل عن الدين ثم محاولته الفصل بين الدين والأخلاق مع عدم اعتراجه بالفضل فضل الدين فيما اعتقد فيه من الجانب الأخلاقى ، واليوم الآخر هذا فضلا عن سريان النظرة الشكية الى الدين » .

٤ - وفى نص آخر يشير الى أن العقل هو كل ما فى الوجود فيقول :

« غاية الناس وحاجتهم صلاح المعاش والمعاد والسبيل الى ادراكها العقل الصحيح وأمانة صحة العقل اختيار الأمور بالبصر ، وتنفيذ البصر بالعزم ،

وللعقول سجايات وغرائز بها تقبل الأدب وبالأدب تنمى العقول وتزكو ، لا نحب أن نسترسل بقدر ما نحب أن نشير اشارات تعين على المطلوب وهو أن الافتتان بالعقل كان له أثره في تأكيد القول لدى المعتزلة بنظرية « التحسين والتقبيح العقلين » .

٢ - النظام :

اشتهر النظام بعلم الكلام وباعتزازه بالعقل ، وحبه للمنهج الشكى وليته وقف عند هذا الحد بل جاوزه فأطلق العنان لهذا العقل في نقد السنن والأحاديث وأعمال الصحابة وآراء الفقهاء والمفسرين فنراه يقول :

« لا تسترسلوا الى كثير من المفسرين ، وان نصبوا أنفسهم للعامة ، وأجابوا في كل مسألة فان كثيرا منهم يقول بغير رواية ، وعلى غير أساس ، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب اليهم ، ولكن (عندكم عكرمة) (السرى) و «الضحاك» ومقاتل بن سليمان ، « وأبو بكر الأصم » في سبيل واحدة : ، فكيف أثق بتفسير وأسكن الى صوابهم . هذه الروح الانتقادية هي التي حتمت عليه أن يقول : نازعت الشكاك والمحمدين فوجدت الشكاك أبصر بجواهر الكلام من أصحاب الجمود ان الشاك أقرب اليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ولم ينتقل أحد من اعتقاد الى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك .

كذلك - استخدم النظام التجربة كما يستخدمها العالم الطبيعى أو الكيماوى اتصل بالأمير العباسى محمد بن على بن سليمان وشاركه في تجاربه الطريفة .

٣ - الجاحظ :

معلم العقل والأدب من العباقرة القليلين الذين امتازوا بعقل راجح ونظر صائب وفكر ناقد كانت له مواقف منها :

- ١ - عزز التجربة .
- ٢ - فاضل بين الحس والعقل .
- ٣ - لا اجماع فيما تكذبه التجربة والعقل .

في التجربة يقول تنازع (بالبصرة أناس ومنهم رجل طبيب وأطبقتوا على أن الجمل إذا نحر ومات فالتصمت خصيته وشقشقته أنهما لا توجدان فقال ذلك الطبيب فلعل مرارة الجمل أيضا كذلك) . ولكن الجاحظ لم يقنع باجماعهم ولا بسلطة الطبيب وعلمه ، ولذا سأل شيخ الجزارين وبعث إليه رسولا يقول : « ليس يغنيني إلا المعاينة » فأرسل إليه شيخ الجزارين بشقشقة وخصية فكذبت التجربة الخبر . ثم يقول : فلا تذهب إلى ما تترك العين واذهب إلى ما يريك العقل وللأمور حكمان :

❖ حكم ظاهر للحواس :

وحكم باطن للعقول :

والعقل هو الحجة ، وإذا كان العقل هو الحق فلا غرو أن ينقد أرسطو وكثيرا من الفقهاء والحشويين والمحدثين .

٤ - المعري :

نمط جديد في جو المجتمع الاسلامي لأنه ركن سخطه على الأديان وهو في سخطه ينتهج أسلوب التهكم والسخرية ثم هو يؤكد بأسلوبه الأدبي البارع موجة التيار الانتقالي العقلي كذلك نراه يدعم بشواهد واضحة قيمة العقل : فيقول :

جاءت أحاديث أن صحت فإن لها	شأننا ولكن فيها ضعف اسناد
فشاور العقل واترك غيره هدرا	فالعقل خير مشير ضمه النادى
إذا تفكرت فكرا لا يمازجه	فساد عقل صحيح هان ما صعبا
كذب الظن لا أمام سوى	العقل مشيرا في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جلب الر	حمة عند المسير والارساء
سأتبع من يدعو إلى الخير جاهدا	وأرحل عنها ما أمامى سوى عقلى

يقول بلغة العقل عن الدين :

يتلون أسفارهم والحق يخبرنى	بأن آخرها مين وأولها
هفت الحنيفية والنصارى ما اهتدت	ويهود حارت والمجوس مضلالة
اثنان أهل الأرض : ذو عقل بلا	دين ، وآخر دين لا عقل له

**العقل يعجب الشروع : تمجس وتحنف وتهود وتنصر
فاحذر ولا تدع الأمور مضاعة وانظر بقلب مفكر متبصر**

هذه نماذج من الشخصيات اللامعة التي ظهرت في سماء المجتمع الاسلامي تبين في وضوح سخطها نحو الدين والدعوة الى التحلل من الف الجماعة وطرفها . كما هجت رواد الأمة الذين صنعوا هذا التاريخ ، ولا نرى لها سنداً الا ايمانها بالعقل والتجربة هذا التيار الانتقادي نراه حط من شأن كل تراث بشري واستخف بالدين ثم هو في نفس الوقت لعب دوراً هاماً عندما رد للعقل اعتباره في أحقيته للنقد وفهم الوجود واصطنع في سبيل ذلك لونا جديداً هو التجربة وآمن بالشك مقدمة من مقدمات اليقين ثم تعدت لعبة العقل نطاقها عندما فسرت الدين بالعقل وكأنهم أيقنوا أن السابقين لم يكونوا عقلاء أو غاب عنهم أن رجل الدين عاقل قبل كل شيء وبعده ، وكان أحكم منهم إذ فرق بين العقل والوحي . فكان على العقليين كما عرفوا للعقل قيمته أن يعرفوا قيمة الوحي أيضاً ليظل الفرق بينهما قائماً ويتم التعاون على هذا الأساس . وبذلك يقل التصارع الاجتماعي والفكري الذي قد يظهر من جانب كل منهما على الآخر .

نتائج هذه المرحلة :

ومجمل ما سبق عن أثر الدور الذي قدر للفلسفة أن تقوم به في حياة المجتمع الاسلامي ، والاحتمالات الممكنة كبيرة منها :

- انتشار الشك في المجتمع الاسلامي .
- الانتقال الى الحياة العقلية البحتة دون نظر الى ما سواها .
- الاقتصار على تدعيم النظريات الدينية بالفلسفة .
- الثورة ضد الفلسفة وتهجينها .
- الوحدة الدينية غدت محل شك وارتباب .
- الاحتفاء بالعقل وأن المعرفة الحقة هي ما كانت نابعة منه .

تقييم الجهد الفكري لعقد الاتصال بين الدين والفلسفة

— ١ —

ان مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة مشكلة متكلفة ملفقة ، تكلفها الفلسفة ، والذي دفع الفلسفة لهذا التكلف اما دافع ديني ، أو عقلي ، أو سياسي ، فالفيلسوف متدين ، عاقل مقيم في دولة ، ولا نحب أن نفترض حبه لدينه ، وكرهه له • ولو أردنا أن نقيم من ذلك قضية علمية لأعوزنا الدليل ، وضربنا في متاهات نحن في غناء عنها لعلمنا أن الباطن ليس مسألة علمية •

وقديما أجاب الرسول اجابة تبيننا منها صعوبة الدليل هي : « هلا شققت عن قلبه ؟؟ » •• ولو شققنا عن قلبه فماذا نرى ؟ ومع ذلك نقول : اما أن يكون هذا الفيلسوف قد أغرم بدينه وبقواعده ورأى من شيوع الفلسفة ما حمل رهطا من الناس ينشغلون بها عنه ، وأراد حمل هؤلاء الأغرار الذين فتقوا بالفلسفة على الاعتقاد بالدين فصاغه صياغة فلسفية • أو حاكما جاهلا خلط الفلسفة بالدين ففسار بعض الفلسفة على ذلك • واما أن بعض هؤلاء الفلاسفة قد راعتهم المبادئ الفلسفية ولا سبيل الى الأخذ بها الا اذا ألبسوها ثوب الدين •

فهذه اقتراحات ثلاثة ، نرى أنها لا تعرف عن فكر خالص سوى أنها قضية زمنية يحدد وجودها الداعي اليها • تبين أن أرباب الفكر لا يعجزهم شيء ولن تكون وسائل الارهاب للمتمردين ووسائل ارهاب للعقل ما دام للعقل وسائله من التلون الفكري •

لذلك نرى أن هذه القضية من صنع العقل، عقل الفلاسفة وحسب ، فاذا رهب الفلاسفة جانب الحاكم المعتدى على الفلسفة والعلوم العقلية — وبالطبع في هذه الحال يتعاون رجل الدين معه وبطبيعة الحال أيضا يميل الشعب معه ضد هؤلاء الفلاسفة — فلا يسع هؤلاء الفلاسفة في هذه الحال ، الا أن يعقدوا صلحا ، وليس الصلح الا لعبة فكرية يقدمها المفكرون تخلصا من عسف الحاكم المسيطر على الحكم وارضاء لجهل التأثيرين معه عليهم ، وليست اللعبة سوى

مضية التوفيق بين الدين والفلسفة فيشغلون بها الرأي العام عنهم ويدرأون بها ما يمكن أن يقع عليهم من اضطهاد .

بيد أن تلك القضية تاريخية لها في تاريخ الفكر مدارس فلو طالعنا تاريخها في نشأتها لألفينا أنها نشأت نتيجة للاضطهاد الفكري بعد استعمار اليونان ، فبالطبع وكما هي سنة الاستعمار محاولة تبديد تراث ذلك البلد المغلوب على أمره حتى لا يكون ثمة مدد ليقظته ولا بد أن يسود الرومان بحضارتهم ودينهم . ووجدت في الدولة عقولا تميزت حضاراتها بالنزعة العقلية ، وعقولا تميزت بالمعارف الدينية ، والدولة دينية ، فنشأت تلك القضية وعرفها التاريخ الفكري ثم أصبحت بعد ذلك قضية تقليدية ، وليست كمسا توهمها المدارس للفلسفة أنها أصل من أصول الفلسفة ، أو كونها بابا من أبوابها لا يتم عليه نعمة الفلسفة إلا بها ، أو الخوض فيها ولا ينبغي له الاعتقاد في الدين ولا الاعجاب بمبادئه إلا إذا عقد لذلك كتابا بين فيه علاقات الحكمة بالشرعية . ثم يصنع لنفسه أرستقراطية دينية أساسها العقل ليختلف عن غيره بانكار بعض مبادئ أو أشياء تتناسب وسلوكه العقلي كما تصنع المتصوف في الطرف الآخر أرستقراطية دينية أساسها القلب بزيادة بعض أشياء تتناسب وترويض النفس .

وبالرغم من أنها قضية تقليدية في تجديدها وكان على العقل أو يدعها ، ظهرت في عصر الاسلاميين نتيجة غرامهم بالفلسفة ، كذلك هؤلاء الفلاسفة نشأوا في دولة اسلامية ترى من غايتها المحافظة على هذا الدين ونشره ، ولا تحب من الأفكار ما يزعزع من شأنه ، ومن المبادئ المقررة أن المواطن الصالح من يدين بمبادئ الدولة ويعمل بها ولها . ومع ذلك فإن الاسلام وخلفاء دولته ما اضطهدوا الفكر في غالب الأحوال بل هؤلاء الفلاسفة لم يكونوا من أصل واحد انما يرتدون الى أنماط بشرية متباينة العقائد والمنزع ثم أصبحوا في ظل هذه الدولة — كما هو شأن الامبراطوريات — التي حرصت على نشر العلم والبحث عنه في أنحاء الأرض ربما كانت هذه الخاصية للدولة الاسلامية من العوامل المشجعة للفلاسفة على أن يكتفوا تراثهم بالدين وممن أصابته هذه الدولة من العلم فلسفة اليونان . ومن جهة أخرى كانت هذه الفلسفة نسقا فريدا من التفكير فاغرم بها رجال من الدولة حملوا اسمها لقبا عليهم ، وقلدوا السابقين في كل شيء ، فأطلقوا لفظ فلسفة على كل شيء وجاروهم في ذلك حتى

مضية التوفيق كانت تقليداً واقتتانا على أى حال هذه القضية ليست بدعا منهم
فهي موروثة عرفوها من التراث الفكري القديم وساعد على ظهورها خواص
الدين الاسلامي من قابليته للتأويل ودعوته الى العلم والتفتح اليقظ ربما كان
ذلك وغيره من عوامل تجديدها •

وأيا ما كان فهي ليست في نشأتها قضية أوجدتها الدراسات المقارنة
بغية الوصول الى حقيقة الحق بل دعا اليها الاضطهاد الفكري في نشأتها وحافظ
عليها الخلط بين غية الدين والفلسفة • فإذا صح ذلك فلا يكون الغزالي عندما
ثار عليها الا محقا فيما ثار عليه وكان في نظره انه لن يزعزع وطييد البنيان الا
الثورة العاصفة •

فإذا ثار الغزالي فقد ثار على الاضطهاد الفكري لا على البحث العقلي
والفلسفة حتى لا يصاب الدين بتغير الفلسفات ولا تصيب الفلسفات بثبات
الدين ، ثم نضحك أخيرا من هذا السؤال • أين الدين ؟ وأين الفلسفة ؟ •

ثم ان العصر السياسي للغزالي عصر انقراض للخلافة الاسلامية ، وبدأت
بوادر الاستقلال القومي ، ورجع كل شعب يسأل عن نفسه ، فلهذا العصر في
تلك الصورة قد يكون له دخل لتحديد الفلسفة من الدين •• لأن الخلافة
العامة التي كانت تتمثل في وحدة العالم الاسلامي كانت تؤمن بالوحدة الفكرية
والسياسية ولا سيما أنها داعية لدين واحد فلا مجال لمنازعة غيره من ألوان
الفكر •

وكان التوحيد الفكري يعنى :

● ايجاد تجانس فكري وسياسي بين البلاد المختلفة بما فيها من أديان
سماوية ووضعية وفكر فلسفي ، والتوحيد السياسي ممثل في شكل خلافة عامة
تحكم مجموعة من البلدان المختلفة الأجناس ، واللغات والحضارات ، فرائينا
التوحيد السياسي اتخذ خطوات هي :

- الحكم : خلافة عامة •
- العلاقة : الدين •
- الأفكار : تخضع للدين •

● معروف شكل الطاعة السياسية ، وغير معروف بل وصعب تصور طاعة الأفكار للدين فصيغت قضية الفلسفة والدين لتطويعها للدين ولكي تكون فلسفة موجهة اذا ما كانت موجهة أصبحت علم كلام أى فلا فلسفة مع الدين وليست ثمة مشكلة بينهما •

- ٢ -

هذا من ناحية دوافع القضية وعواملها التاريخية ، أما من ناحية منهجها العقلي فيقول بربييه في كتاب « تاريخ الفلسفة » :

« فمثلا في مشكلة العقل والنقل نجد أن الشيء الواحد كان يعد في عصر من العصور تابعا لميدان الايمان — النقل • بينما يعد هذا الشيء نفسه في عصر آخر تابعا لميدان العقل ، فنرى مثلا فكرة لا مادية الروح هي فكرة عقلية في نظر « ديكارت » ، بينما نجدها من بعد في نظر « لوك » عقيدة دينية . ولا يمكن أن تكون عقيدة عقلية ، والحياة السعيدة أو حياة النعيم هي في نظر رجال الدين فكرة دينية من أصلها ، ولكنها أصبحت فيما بعد على يد رجل فيلسوف هو « أسبينوزا » فكرة عقلية بل رياضية برهن عليها « أسبينوزا » بطريقته الرياضية في اثبات الحقائق (١٠٧) •

فقضية التوفيق اعتبارية غير خاضعة لقاعدة منهجية ، وليس هناك مبررات لوجودها •

- فالدين له جانب وعلى المتدين أن يقبله على أنه دين •
- والفلسفة لها جانب الطرافة العقلية والتurf الفكرى •
- والتوفيق بينهما شيء خارج عن طبيعة العقل الموفق •

لأن العقل الدينى الذى يبحث فيهما لابد أنه آمن بالقضيتين من جهة المنهج والموضوع ، ومسائل كل منهما •
فلماذا لا يؤمن بالدين بعد فهمه له واقتناعه به ؟ •

وفى غالب الأحوال نجد أن الانسان لا يلجأ الى الفلسفة الا حينما يجد نفسه غير مقتنع بمسائل الدين ، فيبدأ يتفلسف ويمعن سالكا طريق الشك تارة .

وناهجا طريق الالحاد تارة أخرى ، الى أن يقف اما الى بعض مبادئ عقلية هي في عرفه ومزاجه مبادئ صحيحة وقد تكون كذلك في الواقع وقد لا تكون . اما أن يقف أو يدخل الدين من باب التأويل الذي يتصوره •

فاذا اعتبرنا أن هذا التأويل هو التوفيق بين الفلسفة والدين كان ذلك جدالا حول قضية اعتبارية غير واضحة المفاهيم أو مقارنة لا بداية لها • لأن الدين له مبادئ عامة فلا تقابل بمبادئ خاصة قد تكون ضريا من التأويل يخضع لتقويم المنهج الدينى •

وأنه بهذا المنحى ورجوعه الى حظيرة الدين لدليل واضح على عجز فلسفته وقيمة الدين كما أنه بتوفيقه خالف منهجه العقلى الذى أقبل على البحث وهو لا يؤمن بشيء ثم رجع مكفكفا من غروره خاضعا لمبادئ الدين من خلال أسلوب التوفيق •

هذا كما نلاحظ أن الفلسفة آراء فردية زمنية متغيرة أبدا تغيرا ظاهرا واضحا ، وليس في هذا جدال أو منقصة بل هي تفخر بأنها لا تحب الثبات ، والدين على خلاف ذلك : اذ هو وضع الهى ••• فعندما نوفق أخطأنا المنهج الفلسفى • حيث افترضنا ثبات المبادئ الفلسفية • وافترضنا أن الفلسفة وضعت كثيرا من الحلول مع أنها أثارت من المشاكل أكثر من حلها • ساوينا بين الفلسفة والدين مع أنها نقدت الدين •

● وكأن الفلسفة اتفقت على وجود الوحي مصدرا للدين وهذا ما لم يقل به أحد •

أى كأننا ساوينا بين الوحي والعقل ، فإن اعترفت الفلسفة بذلك لهاالدين لا يعترف بذلك لأن هناك فرقا بين الفيلسوف والنبى •

● أو كأنهم وافقوا الدين على أن العقل عاجز عن معرفة المعانيات ، لأن ضريق الدين الوحي الذى يشهد الاعتراف به أنه مرحلة أخرى غير المعرفة العقلية • وأرقى منها هذا ما يشير اليه التوفيق صراحة وضمنا ، وهذا ما يثير الشك في قيمة العقل الموفق الذى يؤمن بتلك المتناقضات لأن العقل اما أن يؤمن بمصدر

الدين وعلى ذلك يثبت عجزه في مجال الدين وليس عليه الا الايمان ولا توفيق
او يؤمن بمعارفه . وهذا واجب عليه في الحالين ونحن نطالبه بتحديد معارفه
وجوب معرفته انشراحه امن بها العمل الموفق .

في هذه الحال يجب عليه الطاعة وليس عليه الا اثبات اختصاصه ، وهذا
ما حاوله الغزالي ، وفي هذه الحال يبقى للدين مجاله ، ولل فلسفة مجالها ،
وللعلم مجاله . وهذا التقسيم مبنى على تقسيم المعرفة ، فقضية التوفيق
تثبت تناقض العقل لأنه سيؤمن بمتناقضات ، وهذا اذا رضى انسان فذلك
وضع في الطبيعة له نظائر عند سذاجة الفكر وبلاهة المنطق ، أما أن يكون محل
تسليم واتفاق ، فذا ما نأسف له ونبراً منه ، لأن السذاجة غدت غاية للفكر
وابارمه تعريفا للمنطق ، والحال هذه من المحال .

لذلك كان الغزالي ناقما على التوفيق مؤمنا بالاختصاص ، فكتب عن الفلسفة
ومقاصده وتفاهتها ، وكتب عن الدين ومعارج قدسه واحيائه ، وهذا يدل
على قيمة عقل الغزالي ومدى اطلاعه والماسم الماكما كاملا بجوهر الموضوع
وحواشيه .

أما غيره من فلاسفة الاسلام السابقين فقد فهموا أن الفلسفة غاية في
نفسها فقدسوها وتأولوا لها مثلها كمثل الدين من حيث انه غاية في نفسه ، أما
شيوعها في العصر الحديث فهو شيوع تقليدي لأن التوفيق لا يخرج عما قرره
السابقون .

قال « كلرادوفو » : ولكن تظهر هنا ملاحظة على شيء من الفائدة وهي أن
الغزالي خلافا لهذين الفيلسوفين المسلمين (الفارابي — ابن سينا) يتخلص من
كل مبتسر أفلاطوني جديد فيبصر بلا جهد ما بين أرسطو وأفلاطون من فرق
وذلك أن هذين المؤلفين ليسانيين عنده يعبران عن وحى واحد بالفاظ
مختلفة وانما هما مجادلان يعارض أحدهما الآخر (١٠) .

فالدين مسأله توفيقية وأنه لا مجال للعقل فيها . . . كذلك الدين وحى
معصوم وكلمة وحى معصوم وحدها لا يؤمن بها العقل .
ويقول الدكتور عبد الحليم محمود :

« ثم ان هذا الاتجاه خطر على الدين نفسه : انه انصراف عن النص الالهي الى العقل ، ومن جانب آخر اقامة مصدر لمعرفة الغيب غير النبوة ، وفي ذلك لا شك صرف للناس عن التأمل في النص المقدس كمصدر لمعرفة الالهيات ، وفيه كذلك تقليل من شأن النبوة » (١٢) •

وتلخيص ما سبق أن الفلسفة يوم أن كانت غاية في نفسها ، كانت مقدسة لا يعرف النقد اليها سبيلا ، وفي اعتقادي أنه ربما كان هذا السبب في جعل سير الحضارة سيرا وثيدا • كما اني ألاحظ أن كل فيلسوف تعرض لقضية التوفيق كان يفهم في الفلسفة هذه الغائية • ولعل أهم فرق بينها وبين الدين أن الدين غاية في نفسه والفلسفة ليست لها هذه الخاصية •• اذ الدين ايمان وعبادة ولا ترسي قواعده بالنقد والتغيير ، وانما ترسي أصوله بالوحي المتلقى على عبد مصطفى •

الدين يقسم العالم الى قسمين : عالم طبيعي ••• وعالم غير طبيعي • ويترتب على ذلك عدة نتائج : منها أن للنفس وجودا منفصلا عن الجسد بحيث تصبح منزهة عن كل ما يصيب الجسد من التقلبات •

أما الفلسفة فليست متفقة على هذا التقسيم ومن ذهب من الفلاسفة الى هذا التقسيم فانه يرى أنه ليس هناك علاقة بين العالمين أو ثمة علاقة على وجه محدد •

الدين لا يعنى بالعقل الا من حيث أنه أصل التكليف ، الايمان بالدين واجب سواء عللت قضاياها أم لم تعلل ، وكيف تعلل وصدق الرسول قائم على المعجزة المهاجمة للعقل ، والفلسفة تعنى أبدا العقل ومقوية حركة التمرد الانساني •

الباب الثالث

رسم وخطوط فكرية

مواقف النقد قبل الغزالي

- الاسلاميون الأصوليون •
- الاسلاميون الصوفيون •
- نماذج وشواهد •
- نقائص •
- قضية العقل والنقل •

صورة عامة عن الثورة النقدية

لقد عرضنا فيما عرضنا دخول الفلسفة الحقل الاسلامي والطوائف التي تأثرت بها ، والجهد الفكري الذي بذل لتصوير الفلسفة تصويرا دينيا حتى يأنس الرأي العام الاسلامي بها وتستأنس به ، وبالرغم من هذه الجهود التي تكشفت عن عسر المحاولات التي تميزت بالطرافة العقلية ، فقد باءت هذه المحاولات وتلك الجهود بعدم الانسجام ، فأدى عدم الانسجام هذا الى قلق فكري نحو القضايا التي كانت مثار بحث ومحل الاهتمام ، لذلك رأينا أن النظرة العقلية الانتقادية — التي هي احدى نتائج الأثر الفلسفي والتراث الاغريقي — الذي تميز بالحركة العقلية هذه النظرة العقلية التي جعلت العقل الحاكم الأول في مبادئ الفكر والدين فالتراث الفلسفي أصبح لا يحترم — وان كان من أفلاطون وشيعة — والدين لا يقدس وان كان من وحى السماء ففسار المجتمع الاسلامي بهاتين النظرتين : الانحطاط والتفريط :

١ — العقل التوفيقي .

٢ — العقل الانتقادي .

وذلك أدى بدوره الى قيام الثورة الفكرية التي حمل لواءها « نفر من مفكري المسلمين ضد الفلسفة وتعاليمها وذهبوا في ثورتهم هذه الى الأعماق ، وهي ثورة جديدة بالنظر من نواح متعددة . فانها ليست وليدة التعصب الأعمى للدين . وكيف وزعماءها وكبار قادتها لم يقوموا بثورتهم هذه الا بعد أن أقبلوا على دراسة الفلسفة بروح مخلصه للعلم ، محبة للحقيقة ، وأمعنوا في دراستهم هذه أعواما طويلة تمكنوا في أثنائها من التعمق فيها ، والتبرغل في جميع شعباتها ، ووزن حججها ودلائلها بميزان المنطق السليم ، وبروح التفكير الحر ، وعماد المنطق ومقياسه الذي تقاس به الصحة ويكشف الفساد هو مبدأ الذاتية ومبدأ استحالة التناقض ، وقد قاس هؤلاء الثائرون — وفي مقدمتهم الغزالي — التراث اليوناني بهذا المقياس ، فإذا به غاص بضروب المتناقضات التي ينقض بعضها بعضا في غير رفق أو هوادة ، ومن ثم انهار إيمانهم بالفلسفة ، بل ذهب الأمر بهم الى أبعد من هذا ، فالفلسفة تمثل جهود العقل البشري وبسعيه وراء الأمور بهم ، وهما هي ذي حافلة بالمتناقضات مليئة بالمتضاربات التي

لا سبيل الى التوفيق بينها • وهنا أخذ الصراع صورة جديدة ، والصراع بين الفلسفة والدين يمكن أن يأخذ صوراً متعددة ، فقد يتف الأمر عند حد التضارب بين العقائد الدينية ونتائج البحوث الفلسفية ، وقد يذهب الى الأعماق البعيدة فيقلب صراعاً بين مبادئ أساسيين •

ويدور حول نظرية المعرفة نفسها لا حول نتائج البحث الفلسفي وقواعد الدين وفي هذا الضرب من الصراع يذهب فريق الى أن العقل هو أداة العلم ووسيلة البشر الى المعرفة وبهذا الرأي يأخذ الفلاسفة والعلماء ، وفي ضوء هذا المبدأ وظل الطمأنينة التي يبعثها في نفوسهم يأخذون في بحوثهم معتقدين على الثقة بأدائهم •

أما المذهب الثاني فينادي برأى مخالف ويذهب الى عجز العقل عن المعرفة أو عن معرفة الحقائق العليا على الأقل ، وتيرهن على ذلك بما يجده من تناقض صارخ بين نتائج البحوث الفلسفية والعجز المتنام عن الفصل بين هذه المتناقضات ، وعنده أن الإدراك المباشر لحقائق الكون العليا هو السبيل الوحيد الى المعرفة وأن هذا قد تم للأنبياء والرسول ويتم لمن يسير على دربهم من أتباعهم ، ويرى الصوفية أنهم هم الذين سلكوا سبيل الأنبياء وحاولوا الوصول الى العلم لا من طريق النظر — طريق الفلاسفة والعلماء — ولكن من طريق الأنبياء ، طريق العبادة التي تفضي في النهاية الى قوة البصيرة ويخترق الحجب المسدولة والوصول الى عالم الحقيقة •

هذا إذن صراع في جو أعلى وحول مبادئ أسمى فهو صراع بين نظريتين من نظريات المعرفة والنظريات العقلية التي تثق بالعقل ، والنظرية الدينية التي لا ترى دون الإدراك المباشر مقنعاً • وقد ظهر هذا الصراع في تاريخ التفكير الاسلامي في صورة ثورة على الفلسفة وانتقاص على مبادئها الأساسية ونظرية المعرفة التي تقوم عليها وزعيم هذه الثورة في العالم الاسلامي هو الغزالي فقد هاجم الفلسفة في كتابه تهافت الفلاسفة ، ثم انتهى به الأمر الى أن العلم المباشر هو المعرفة الحقة وأن سبيله هو التصوف ولم يتردد في سلوك الطريق •

وأجمال القول أن الفلسفة قد أحدثت ثورة فكرية ظهرت آثارها في صورة ثقافية مختلفة وذلك أن ظهور الفلسفة في مجتمع ذي دين أعداها لموقف

صراع ثقافى ، والنزاع بين الدين والفلسفة قد ينتهى عند بعض الناس بالشك ، وقد يحمل آخرون على الاستمساك بالعقائد وتجديدها ، وربما دفع قوما الى مهاجمة الفلسفة وقتالها فى معقلها ومحاولة اجتثاثها من أصولها ، وفى كل من الحالتين الأخيرتين تضعف قوة الفلسفة كمنافس للدين ، أو تزول هيئتها ويتفرق أنصارها ، وتتوارى من الموقف ولو الى حين ، وقد ينحل الصراع على نحو آخر فيؤمن قوم بالعقل ، ويستمسكون بالتفكير ، ويندفعون فى شعاب البحث العلمى والفلسفى دون خوف ولا وجل ، واذ ذاك ينتقل الناس أو طائفة منهم من حال الى حال ، فبدلا من الاستسلام التام للدين ، واطراح التفكير الا فى حدود ضيقة ينقلب الحال ، فيصير التفكير أسلوب المعرفة للعلم ، واذ ذلك يعلو نجم الفلسفة والعلم ويستتب لهما الأمر .

ولكن هذه النهضة الفكرية لم تنحرف بالأمة عن حياتها الدينية ، فكانت جمهرة الشعب تخضع فى حياتها لثقافة مطابقة لدينها ، فكان علم التوحيد يقدم لها العقائد الدينية وهو علم قد يكون فلسفيا فى صورته ولكنه اسلامى بحت فى مادته . وكان الفقه الاسلامى يقدم للفرد أصول الحياة الدينية والعلمية ويقدم للمجتمع القانون الذى يفصل بين الناس فى منازعاتهم وخصوماتهم على اختلاف أنواعها . وإلى جانب ذلك كله يقوم على الأخلاق فى صورته الجديدة ، فيقدم للطبقة المثقفة صورة أخلاقية واضحة للسلوك الاسلامى الصحيح . كان المجتمع اذن على رغم ظهور الفلسفة والثقافة اليونانية ذا طابع اسلامى سليم ، وكانت التربية العامة اسلامية فى صيغتها أيضا ، فقد كانت تتكون من علوم اللغة العربية وعلم التوحيد والفقه والعلوم الرياضية .

والنتيجة الأخيرة أن دخول الثقافة اليونانية لم يمس صبغة المجتمع الدينية ، فقد كان المجتمع بوجه عام يعتقد ما يقرره الدين ، ويقضى فى محاكمه بما يقضى به الدين ، كما كان الناشئون فى دور العلم المختلفة يؤخذون بتعلم علم الكلام والفقه واللغة ويأخذون فى كثير من الأحوال بنصيب من العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية « (١٧) » .

ومن الممكن بعد هذه الكلمة الجامعة أن نوضح أشكال هذه الثورة . المواقف المختلفة للمعارضين للتراث الاغريقى . وفى نفس الوقت نحب أن نضيف تعقيبا يسيرا نحو هذه الثورة الفكرية فهذه الثورة منها ما هو وليد

انتعصب الأعمى ، ومنها ما هو وليد البحث النظرى الممتنع ، وهذه الثورة بما نحمل من معانى التعصب والبحث النظرى يمثلها رجال لهم فى تاريخ الفكر الاسلامى أصالة لا تقل عن أصالة أفلاطون وأرسطو فى تاريخها الفكرى ، فمنهم :

١ - الاسلاميون الأصوليون •

٢ - الاسلاميون الصوفيون •

الاسلاميون الأصوليون :

وهؤلاء رفضوا التراث اليونانى برمته ولم يقفوا عند حد الرفض له بل الثورة عليه كمناهج منطقية ونتائج ميثافيزيقية ، وحاولوا اقامة منهج اسلامى خالص ، وكما تجلّى فى موقفهم شخصية الاسلام الحق ، تجلّى فى تفكيرهم العقل الاسلامى المبدع (٢) •

(أ) ومنهم علماء أصول الفقه الذين حاولوا توضيح علاقة العقل بالشريعة •

(ب) ومنهم علماء أصول الدين الذين حاولوا توضيح علاقة العقل بالعقيدة •

يقول الشيخ الجليل مصطفى عبد الرازق :

« وعندى أنه اذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوغ جعل اللفظ شاملا لهما فان علم « أصول الفقه » المسمى أيضا « علم أصول الأحكام » ليس ضعيف الصلة بالفلسفة ، ومباحث أصول الفقه تكاد تكون فى جملتها من جنس المباحث التى يتناولها علم أصول العقائد الذى هو الكلام •

بل انك لترى فى كتب أصول الفقه أبحاثا يسمونها « مبادئ كلامية » هى من مباحث علم الكلام • وأظن أن التوسع فى دراسة تاريخ الفلسفة الاسلامية سينتهى الى ضم هذا العلم الى شعبها » (٣) •

أراد الشيخ مصطفى عبد الرازق أن يبرز أصالة فكرية عربية تنتمى فى نشأتها الى عقل عربى هو الامام الشافعى سميت بأصول الفقه •

فهذا الفن أحكمه عقل عربى فريد يمكن اطلاق لفظ الفلسفة عليه ترمى من وراء ذلك الى أن الجسور الاسلامى نشأت فيه فلسفة عربية خالصة لخدمة غاية

اسلامية خالصة وذلك في نفس الوقت عمل يمكن أن يقدم نموذجاً لكل من يجادل في وجود فلسفة عربية خالصة ، ولكل من يجادل في وجود فلسفة اسلامية خالصة ، ويمثل اتجاهها اسلامياً عربياً لتيار يمثل وجهة نظر رسمية اسلامية . وهو يختلف عن التيار الهيلينى من حيث المبدأ والغاية فمبدأ التيار الاصولى : اسلامى بحت . والتيار الفلسفى : تيار هيلينى .

هذا العلم يخدم الغايات الاجتماعية والعقائدية ، ويحفظ على العقل رشده عن أن تستهويه نظرة خاصة أو فكرة شخصية ، وبالرغم من أن هذا العلم كونه العقل وتكون على أساس عقلى فإنه يحدد نطاق العقل ويحدد مجال اجتهاده .

ويفترق عن منطق أرسطو من حيث أنه يخدم غاية دينية ويعين على مصلحة اجتماعية فبمقتضى هذا العلم يستطيع الانسان أن يحترم الاتجاه الاجتماعى للدين والاتجاه العقائدى .

فالاتجاه الاجتماعى تراه يظهر في استنباط الأحكام التى تتفق ومصلحة المجتمع من خلال ما يطرأ عليه من مشكلات فإذا ما جردت مشكلات اجتماعية يستطيع الانسان أن يقدم لها اجابات مناسبة بمقتضى هذا العلم .

والاتجاه الاعتقادى تراه يظهر أيضاً في صورة احترام الانسان للنص الالهى وتطويعه عن طريق هذا العلم أيضاً .

فالنص الالهى في النهاية هو المحور وهو الأساس الذى عليه الترك والأخذ .

الاسلاميون الصوفيون :

« وهؤلاء رفضوا كتابات « الأستاجيرى » منها كما رفضوا الكثير من معارف يونان وكانوا الى حد كبير ضمن القطب الموجب للعقل الاسلامى في كفحه من أجل تأمين تراث الاسلام » .

هؤلاء الاسلاميون الذين تجمعهم آصرة أهل السنة وتفرق بينهم مناهج البحث والنظر يهدفون الى غاية واحدة هى مهاجمة الفلسفة وكان الطابع

الغالب عليهم في مهاجمتهم إياها عدم التقيد بمنهج علمي واضح • وكان الظاهر عندهم أيضا أن إيمانهم بحقيقة الدين وشعورهم بأصالة ثقافتهم جعلهم ينظرون بعين الظاهر عدم جدوى هذا اللون الفكري فراحوا يؤلبون الرأي العام والخاص وتجاوزوا بالثورة حد الغضب على الفلسفة ، فأصبح لديهم أن كل ما هو غريب عن الثقافة الرسمية يدخل تحت عنوان (تراث الأوائل) (٤) •

وتراث الأوائل يشمل (الاغريقي ٦ ، و (الشرقي) فلسفة أو غيرها • كل ذلك شملته الثورة الفكرية الإسلامية • وكان الفلسفة كما تتمثل لذا في هذا الجانب من المهمات البشرية أو من الزوائد الطبيعية التي يجب على الإنسان أن يتطهر منها • فالفلسفة عندهم كما تدعى :

- ١ - من العلوم المهجورة •
- ٢ - أو حكمة مشوية بكفر •
- ٣ - وكتابتها الكتاب المتهم •

وكان على النساخ المحترفين ببغداد سنة ٢٧٧ أن يقسموا بأنهم لا يشتغلون بانتساخ أى كتاب فى الفلسفة ، ووسمها ابن ضيلاح بأنها أس السفة ، وتلاعب بها الفقيه أبو عمران الميرتلى فى أبيات هجاء فيها :

لا خير فيما قل أو له وأخبره السفة

وتميزا لها عن العلم الفاضل أو العلم النافع أو علوم الدين ، قالوا • (علوم الأوائل ٦ ، قال أحدهم :

فارقت علم الشافعى ومالك وشرعت فى الاسلام رأى دقلس

وكان الطابع الغالب على هذه الجماعة التي تعقبت الفلسفة والفلاسفة جماعة أهل السنة كما بينا •

وكما نلاحظ أن أسباب هذا التعصب • وتلك الحرب أنهم كانوا يرون أنها تؤدي فى النهاية إلى الكفر أعنى إلى التعطيل أى تجريد ذات الله من كل وصف إيجابى ومخاربة قواعد الدين • فكان الاشتغال بهذه العلوم يسير جنبا إلى

جنب مع الاستخفاف بقواعد الدين ودراسته (١) . وكانت لهم شواهد على ذلك فضلا عن المواقف السابقة التي رأيناها في دعاة المشائين والنقديين .

نماذج وشواهد :

١ - الشاهد الأول : عبد الله ابن نايقا المتوفى ببغداد ٤٨٥ .

شاعر وصاحب مقامات أدبية مشهورة ، وقد أفضت به تلك العلوم إلى التعطيل ومحاربة قواعد الدين .

٢ - أحمد البهرجوري : في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس .
اللغوي الشاعر الموصوف بالقبح والقزاة ، فقد كان واسع الاطلاع على علوم الأوائل وملحدا لم يستر معتقداته اللاحادية قال ياقوت ج ٢ ص ١٢٠ :

« كان بسىء المذهب متظاهرا بالالحاد غير مكاتم له وكان قوى الطبقة في الفلسفة وعلوم الأوائل » .

٣ - ابن ثابت بن سابور : من بادرايا توفى سنة ٦٩٦ هـ

أقام ببغداد وانتفع الناس بعلمه الغزير المتنوع واستطاع الوصول إلى الخليفة الناصر وأصبح وثيق الصلة به من بعد ، وقد عني هذا الخليفة كسائر الخلفاء العباسيين المتقدمين عليه منهم والمتأخرين عناية شديدة بأن تكون له مشاركة في العلوم الشرعية وأن يكون له في الحديث مثلا رواية تروى عنه الأحاديث وهو الذي أجاز أبا الفضل الأردبيلي المتوفى سنة ٦٥٦ في أن يروى من تلقاه عنه من الأحاديث . وتلا دروسا في شرح مسند أحمد بن حنبل وأجاز ابنه وأربعة علماء خنابلة سمح لهم بالاختلاف إلى هذه الدروس وأذن لهم برواية مسند ابن حنبل منه بالاجازة .

ونعود إلى ابن ثابت فنقول :

انه اشرك الخليفة الطلعة الشغوف بالعلم في علوم الأوائل وعن هذا الطريق جره إلى الاستخفاف بالعلوم الشرعية التي عني بها الخليفة من قبل وكان حاذقا بارعا وهون عليه علم الشرائع .

٤ - ولعله لم يكن صدفة واتفاقا أن يهذى شهاب الدين عمر السهروردي

لصوفي كتابه الذي حمل فيه على الفلسفة اليونانية حملة شعواء ونعنى به كتاب
كشف القبائح اليونانية ورشف النوائج الايمانية الى الخليفة الناصر • ذكره
بروكلمن ج ١ ص ٤٤ •

وان لهذا المتصوف كتابا آخر هاجم فيه الفلسفة عنوانه « أدلة العيان
على البرهان في الرد على الفلاسفة بالقرآن » ذكره أبو الاخلاص الغنيمي في
كتابه « رسالة في بيان ألويته صلى الله عليه وسلم لاندنبرج — جامعة ييل
ورقمه ١٠ ب » •

فكل انحراف عن طريق الدين كان القوم يعزون السبب فيه الى علوم
الأوائل اذا كان صاحب هذا الانحراف قد اتصل بها عن قرب أو بعد •

فتاج الدين السبكي يرى أن السبب الذي جر الخليفة المأمون الى القول
بخلق القرآن • هو هذا المقدار الضئيل الذي عرفه في علوم الأوائل ، ونرى
الذهبي يعقب على المدح الكثير الذي سخا به على علم القاسم بن أحمد اللورقي
ابن أحمد بن موفق اللورقي المتوفى سنة ٦٦١ بقوله :

« ياليتهم ترك الاشتغال بعلوم الأوائل ، فما هي الا مرض في الدين وهلاك
فقل من نجا منهم — أى من المشتغلين بها » •

وحمل عبد القادر الجيلاني المتصوف الكبير في درس عام ألقاه على أحد
القضاة لا شيء الا أنه سمح بأن تكون في مكتبته مؤلفات الفلاسفة العرب ويروى
عن عالم كفيف البصر وهو حسن بن أحمد بن نجا الاربلى المتوفى سنة ٦٦٠
الذي عاصر ابن خلكان وحدثت بينه وبينه مقابلة لم تكن طيبة •

وكان حسن هذا فيلسوفا رافضيا وفي داره بدمشق كن يجتمع خلق
كثيرون من المسلمين وأهل الكتاب وأتباع الفلسفة كي يأخذوا عنه ويتعلموا منه
فيروون أن آخر كلمة قالها ساعة الموت :

« صدق الله العظيم وكذب ابن سينا » ، فلعل هذه الأمثلة التي جعلت
الامام الشاطبي يقول :

« وهو شاهد في التجربة العادية • فان عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق

بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم » •

نتائج :

لقد أحصى التاريخ الشواهد الكثيرة من نماذج هؤلاء القوم الذي تنكب بهم الطريق أو التوى عليهم القصد ففسر ذلك « بسبب علوم الأوائل » فربما كان هذا حقا وربما كان خطأ وسنرى رأى الغزالي بعد • غير أن جماعة أهل السنة تناولوا هذه الظاهرة بمختلف فن القول ومنطق البيان فقالوا عنها انها تضر بالدين فتناولها الوعاظ وأهل الفتوى بالتحريم والتحريض ودعوة عدم الاطلاع عليها •

✽ نادوا يحرق كتبها وعدم انساخها •

✽ عدم دراستها والرد عليها اذ وجدوا في الرد نقدا للشبهة ولا يأمن من يطالع الشبهة أن يعلق ذلك بفهمه •

« وكان طبيعيا أن تتجه كراهية أهل السنة أولا وبالذات الى انهيات أرسطو لأن مقدماتها ونتائجها كانت تعتبر متعارضة أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الاسلام على الرغم مما بذله الفلاسفة الاسلاميون من عدة محاولات للتوفيق بين كليهما •

ولم يقف الأمر عندها بل تعداها الى ما هو تمهيد لها ومقدمة فكان بدوره موضع الكراهية (كالمنطق) من نفوس أهل السنة اذ لم يكن في وسعهم الا أن يخافوا أن تكون هذه العلوم التي لا تتعرض للدين في جوهرها قادرة على الاغراء بالتقدم في طريق الفلسفة » (٧) •

من ذلك كان المنهج النقدي هو تأليب الرأي العام وحسب ، وتشويش على الثقافة بوجه عام ، فلذلك جاء النقد قاصرا دون المستوى مما أساء الى العقلية الاسلامية وجعلها في ميدان الفكر حابية لأن النقد لم يكن هادفا ولم يرتفع الى المستوى اللائق به •

وبالرغم من أن سهام الغيظ لم تصب فؤاد الفلسفة ، فانها عكرت عليها صفوها فحبستها عن أماكن العامة وحلقات الدارسين • وأصبح الدارسون للفلسفة

يفسدون كهوف الخاصة وقد سترهم الليل ومع ذلك فلقد سرت دعوة انتقاد
الفلسفة وتهجينها في جميع الأوساط العلمية فاستجاب لها من استجاب وأعرض
عنها من أعرض .

بيد أن الذي استجاب لدعوة انتقاد الفلسفة وتحريمها جعلته يناي بفكره
عن كل ما صاحب الفلسفة من ترجمات الأوائل . بل ذهبت به الدعوة الى أبعد
الحدود فجعلته ينكر كل كتاب أو رسالة تضمنت بعض هذه الآراء الفلسفية
أو مجرد اسم له بحث في ميدان الفلسفة .

فهذه النظرية الضيقة جعلت الانغلاق في الفكر شرفا ينتسب إليه . فشحاع
بسبب تلك الضحالة الفكرية والضالة في الثقافة غداة نتائج منها :

- ١ - رفض الفلسفة رفضا كاملا دون نظر الى ما فيها من لمعان الصواب .
- ٢ - رفض المنطق مع أنه بعيد عن ميدان الثورة .
- ٣ - عذم الاهتمام بالفلسفة أو العلم الطبيعي .
- ٤ - استنفاد العلماء طاقات الجدل في الدين وأصول الدين .
- ٥ - ظهور الدين بمظهر الضعيف الذي لا يقوى على مواجهة الحياة .
- ٦ - انتجت مسائل الفلسفة للدين وتأولوا لاثباتها ظواهر الكتاب والسنة .

قضية العقل والنقل

● من أوضح القضايا التي أثرت عن أسلافنا قضية العقل والنقل ومشكلة العقل والنقل تختلف قليلاً عن قضية الفلسفة والدين من حيث المشكلات التي تتناولها وقد لا يعنى الفلسفة أن تقف أمامها طويلاً بينما هي من مهام العقل الإسلامى مثل :

● قضية الاجتهاد •

● قضية التأويل •

هذه مشكلات قد لا تحرص عليها الفلسفة — من حيث مدلولها الاصطلاحي — وفي المقابل نجد الفلسفة تحرص على إثارة قضايا لا يأبه لها العقل الإسلامى مثل :

● قضية العقول العشرة •

● قضية المحرك الأول للعالم •

والقول الفصل أن القرآن تكفل بشرح وتوضح قضية وجود الله وتوحيده فلا حاجة للمسلم الى الفلسفة لاستجدائها حتى يتخبط معها في قضايا قد حسمها القرآن •

اذن هناك مشكلات قد تخص عقل المسلم دون أن يطلق عليه فيلسوف كقضية الاجتهاد والتأويل • ولقد تميزت جماعة من المسلمين بالرأى والاجتهاد والجرأة في طرح المشاكل وكانوا أبعد ما يكونون عن نطاق الفلسفة — بمعناها الاصطلاحي — وهناك المغزالي الذي قيل فيه أنه دخل بطن الفلسفة ولم يخرج منها — رضى لنفسه القسابة كثيرة ليس منها لقب فيلسوف قد يقال انه تحاشاه لعدم أصالته الإسلامية والعربية •

وأصل هذه المشاكل التي تخص العقل الإسلامى دون غيره تبدأ من حيث :

قد قرر انقطاع نزول الوحي بعد انتقال الرسول مع بقاء الحياة الدينية مرتبطة بالقرآن •

أن الاسلام قد قرر انقطاع الوحي وليس معنى انقطاع الوحي انقطاع الحياة الدينية لأن الحياة الدينية باقية ببقاء القرآن الضورة النموذجية للوحي الالهي •

فالظاهرة الدينية مرتبطة بظاهرة القرآن فالمسلم مطالب اذن بالوقوف على القرآن لفهمه فهل يمكن فهم المعنى الحقيقي من النص الالهي ؟

وهل المعنى الحقيقي يحتاج بيانه الى العقل ؟ أو الى امام معصوم ؟

من هنا بدأت قضية العقل والنقل بتياراتها المختلفة لتقرر في سبيل الاجابة عنى تلك المشاكل علمين :

● علم أصول الدين : لتوضيح علاقة العقل بالعقيدة •

● علم أصول الفقه : لتوضيح علاقة العقل بالشريعة •

وأسلافنا عندما بذلوا جهدهم للتوفيق بين العقل والنقل كانوا لا ييغون من وراء ذلك معنى عقيدا أو جدلا نظريا سقيما وإنما رموا من وراء ذلك الى تهذيب العقل بأدب النقل حتى لا يجد الانسان حرجا في عقيدته أمام عقله ، أو لا يشعر أن عقله شيء زائد يجب التخلص منه أمام عقيدته •

فحتى لا تتنازع تلك المآخذ أخذ يخفف من هوائف العقيدة وصرخات العقل •• بالتزام الطريق الرشيد •• والطريق الرشيد هذا لا يظن فيه أنه طريق الوسط • وسط غير محدد الملامح • إنما تكيف شعوري فكما أن الجسم يتكيف مع الحرارة بإفراز (العرق) ويتكيف مع البرودة بالانكماش استجابة لظروف البيئة •• وليس لذلك مقياس معين سوى عوائد البيئة فكذلك تكون عملية التوفيق بينهما هي عملية تكيف علامة على الاستجابة الصحيحة لطمأنينة الايمان •

كان شلقنا الصالح اتخذوا « الوحي » أصلا ومقيدا •• به تقاس الأمور ونتهذب النفوس • لما اتصف به من الدوام والاثبات •• في شؤون العقيدة

والأخلاق فكل ما يخص هذا الجانب ، جانب العقيدة والأخلاق قارنه سلفنا الصالح بمقياس الوحي • فان توافق مع النقل أخذوا به •• وان أنكره النقل نحوه جانباً •• وعدوه من شطط العقل ، يخضع لتهذيب النقل •• هذا اذا كان في مجل الايمان • لان حمل النفس على الطاعة ومحاربة جنون الشهوة من أثر تطويع النقل للعقل وفي هذا ازدهار للايمان وتطبيق للأخلاق وتجدد احوال العقل • وفي هذا ما يضاف على الجو الاجتماعي والثقافي وثاماً وأما لاننا نلاحظ أن أهم ما يقوض الحياة الاجتماعية تصارع العقائد أي محاربة العقل للعقيدة أو محاربة العقيدة للعقل •• والتاريخ الفكري خير شاهد لما نذهب اليه ففي التاريخ الاسلامي نشاهد « محنة أحمد بن حنبل » من صراع الفلسفة وعلم الكلام ••

أما في التاريخ الأوربي فقد بلغ التناحر أوجه •• فلقد عادت الكنيسة بعض الأعمال المدنية التي لم يكن من شأنها رفضها أو تأييدها فلقد أقامت حجراً على العلماء ، وضربت أطناب الغضب حول حرية العلم ، فأدى ذلك الى تبادل نظرات القلق — قلق الكنيسة من زوال سلطانها ، وقلق العلماء من ذلك التناحر المستمر — حتى شعل شعاع فجر نهضة جديد أدى الى انفصام في شخصية الحضارة • وما زالت تعاني من جراء ذلك تخبطاً وجنوناً لا يعلم متى الوصول الى خط التوازن العاقل غير الله •• ولو أخذ السابقون بمبدأ تحديد مجال الاختصاص بين « النقل والعقل » لما انسلخت حضارتنا هكذا •• فتحدد مجال الاختصاص بين العقل والنقل من أهم المبادئ لدى العقل ولدى النقل ومن أهم المرتكزات الثقافية • أما موقف عدم الاختصاص فقد أدى الى عداوة ورد فعل مماثل له في نفس الاتجاه •

فالحياة الاجتماعية تحتاج الى توازن دقيق فيما تحمله من أفكار وما تتركز به من قيم •• فمن التوفيق تحديد قضايا النقل من قضايا العقل •

فالتوفيق كان لا يعنى المهاجمة أو المهادنة في الجو الاسلامي ولكنه اتخذ منهاجاً لتصحيح وضع كل منهما فيما يهدف اليه •

وأساس الاختلاف في تلك القضية وغيرها من قضايا الفكر انما هو ناشئ طبيعة الأفراد أنفسهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض فما كان للدين أن يعاذى

العلم وما كن للعلم أن يعادى الدين فما يود الدين أن يكون علما ولا يود العلم أن يكون ديناً فلم الاختلاف !

ذلك منهج القدامى أما فى العصر الحديث فيرجع الاختلاف حولها إلى قضية التعقيل والتحرير أى إلى العقل والحرية .
ومن هنا تبدو مشكلة العصر ..

فمشكلة العصر كما تبدو هى :

- ١ - الغاء التوفيق كمنهج لأنه لا يحل القضية - فى نظرهم - إنما كل ما يعطيه مبدأ التوفيق مواقف عقلية تبريرية لسيطرة الدين على العقل .
 - ٢ - الاستغناء عن الدين .
 - ٣ - ظهور استقلال الفرعة العقلية علامة عصر جديد .
- أما الغاء التوفيق كمنهج : فإنه ظهر بطريقة مغرية .
فمرة يظهر بعنوان « الدين والفلسفة » .

فيحاول الفلاسفة بشتى أدوات المنطق ، ومغالطات الجدل ، وسفسطة الحجج أن يهدوا من كيان الدين . ويتحولوا بالقضية إلى تفريعات غير جديد كمحاولة إبراز أن الكلام فى الدين عبء ثقيل وغير مجد فخير لنا أن نطهر الفلسفة منه كما يزعمون .

ثم تظهر لوحة جديدة باسم « الدين والعلم » .
ثم يظهر باسم « الدين والفن » .
هكذا دواليك مما يشحن الذهن ويتخم العقل ..
لست أشك فى عقيد تلك المقارنات . ولكن أشك فى نتائجها فذلك دراسات خاضعة للتكلف المحض فضلا عن أنها دراسات عقيمة ..

كذلك كانت هذه المقارنات مدخلا طبيعيا للعقل لأن يعبت بالدين ، ويجمع كل ألوان الثقافة كما لو كانت نقابة عامة لمحاولة سحب الثقة من الدين ونجحت اللعبة وتعثرت بها الحضارة .

فهذه المقارنات الكثيرة رفعت عن الدين صفة التقديس أخص خصائص
الدين وجعلته عرضة لكل مجادل لدود ليس له من صفة المجادلة سوى الجهل
بحقيقة نفسه ..

فهذا النقاش الدائر حول الدين انتهى بنا الى أهم سؤال يعتبر نتيجة
غمقارنات العديدة بين الدين وشتى مجالات الفكر هذا السؤال هو :

هل الدين حياة ضرورية أو مرحلة حضارية ؟

الجزء الثاني
الامام الغزالي
وعلاقة العقل باليقين

- **الباب الأول : مستوى كفاية العقل في الشك**
- **الباب الثاني : سلطة العقل في دائرة اختصاصه**
- **الباب الثالث : مدى علاقة العقل باليقين**

الباب الأول

مستوى كفاية العقل في الشك

- هل الغزالي فيلسوف ؟
- فلسفة شكه ومسوغاته العقلية .
- عالمية الحقيقة وأصولها الدينية .

هل الغزالي فيلسوف ؟؟

جرى عرف الخاصة على اطلاق لقب فيلسوف على كل من اشتغل بمسائل
الفلسفة فكتب وألف وهاور ، وأحاط بتراث الاغريق ، وكان له في ميدان الفكر
نظريات على مستوى رفيع ، أو كل من جاء بمذهب فلسفي يدعو الى التحلل من
الف الجماعة وقيمها . وتواتر التفسير التاريخي على أن صاحب هذا اللقب هو
محب للحكمة . أى دعوة الى الاتزان العقلي ولو أخذنا بعض هذه المقاييس
ورجنا نطبقها على أبى حامد الغزالي لظهر لنا : أنه قرأ الفلسفة والمنطق ، ولخص
وشرح وقوم ، ونقد وألف الرسائل والكتب . ثم هو أن لم يكن حكيما فهو
بحق محب لها ، وسلك إليها طريق التصوف ، إذن هو فيلسوف .

ولكن نلاحظ أن الغزالي لم يحفل بهذا اللقب مطلقا فلم يرد أنه هاجم
مثل هذا اللقب أو أشاد به ، كذلك لم نر معاصرا له أطلق عليه هذا اللقب
لا على جهة المدح والثناء ، ولا على جهة الذم والهجاء ، في حين أن الغزالي من
التخصيات التي تعددت حولها الألقاب وربما هذا يعنى أمرين في نظرنا :

الأمر الأول : أنه يدعو الى أصالة التراث الاسلامي .

الأمر الثانى : أنه كان لا يحب انتحال الثقافة والتقليد فيها .

يقول د. غروخ : لو أردنا أن نشير الى الغزالي بلقب ، فماذا نقول ؟ أنسميه
فقيها أم متكلم أم صوفيا أم فيلسوفا ؟ ان كل تسمية من هذه التسميات تلقى
اعتراضا شديدا ، انه ليس فقيها كالشافعى وأحمد بن حنبل ، ولا متكلم كالنظام
والعلاف ، ولا صوفيا كعمر بن الفارض ومحيى الدين بن عربى ، ولا فيلسوفا
كأرسطو وابن رشد . ان تسمية من هذه التسميات يمكن أن تسيء الى الغزالي اذا
أطلقت عليه أو تنقصه بعض حقه عندنا على الأقل . ولقد كان من التوفيق الى
حد بعيد من العلم وفي الحق أن يسمى الغزالي منذ زمن طويل حجة الاسلام .

ذلك لأن هذا المفكر العبقري لما تعرض للفكر والكلام وللتصوف والفلسفة
لم يكن في خياله ولا في منهجه الا الدفاع عن الدين عامة ، وعن الاسلام خاصة .
من أجل ذلك كانت تسميته حجة الاسلام تسمية موفقة صحيحة ، ودالة وحققة
في وقت واحد وإلى حد بعيد .

ولا ريب في أن هذه التسمية ترضيه أكثر من تسميته فقيها ، أو متكلماً ،
أو فيلسوفاً وهي ترضيه أكثر من كلمة صوفي ، ما دامت هذه الكلمة تجمعها مع
أشخاص لا معدى عن تسميتهم متصوفين مثل الحلاج والسهرودي وعمر بن
الفارض ومحيى الدين بن عربي أيضاً (١) أهـ .

فهو وإن كان لا يرضى لنفسه بلقب فيلسوف فهو في الوقت نفسه لم يستطع
أن يتخلص من النزعة الفلسفية ، ولا الروح الفلسفية فقد تمتع بروح نقدية
عالية رفيعة تتمثل هذه الروح النقدية في تجربته للشك ، فاستطاع كفيلسوف
أن يرسم علامات استفهام واضحة جريئة ، وهو كفيلسوف قدم نقداً كثيراً
لأشياء كثيرة وأظهر المسوغات الكافية لشكه . بيد أن الغزالي في شكه كان
فيلسوفاً عقلياً وفي خروجه من الشك كان صوفياً دينياً ، وسنرى .

مستوى كفاية العقل في الشك من تجربة الغزالي ١ - الشك ومنهج الباحثين

نلاحظ أن كثيرا من الباحثين يحاولون دائما ربط كل نزعة شكية بتاريخ لشكك ثم يقولون : وما تلك النزعة الا أثر من آثار تلك المدارس الشكية ، ومنهجية البحث ، ومستاندة تلك النتيجة نراهم يحصون الكثير من المصطلحات لعقد وجوه للشبه وجوه التأثير بين تلك النزعة وتاريخ المدارس الشكية ، ونحن لا ننكر كل تلك البحوث لذاتها ، وانما نلاحظ أنهم ييغون من وراء ذلك أن صاحب النزعة الشكية مدين لتراث الشكك ، وغاب عن الباحثين أولا : أن الشك حال كل انسان غير أن أحوال الشك تختلف بأن هذا شك ظاهريء تكفيه الأدلة الخطابية ، أو شك طرا على انسان ثم يسكت عن البحث ايمانا بأنه لا جدوى . ثانيا : أن الشك ثورة على التقاليد التي أصبحت غير مقدسة لديه ولا يستطيع ذلك الا من أوتي عقلا ناقدا ، فالشك ثورة نقدية ومن كان هذا شأنه لا يكون بالطبع مقلدا للشكك وغيرهم .

ونحب أن نقول للباحثين من أثر غيمن تشكك في الأول !

تلك حالة نفسية نراها مع الأنبياء مثل سيدنا ابراهيم نبي الله في قوله تعالى : (رب أرني كيف تحيي الموتى ، قال أو لم تؤمن - قال بلى - ولكن ليطمئن قلبي) (٢) . فهل كان ابراهيم متأثرا بتراث الشكك الحق أنه أعرب عن سبب شكه - رغم أنه صاحب عقيدة دعا اليها - ولكن ليطمئن قلبي - وهل عندما خطب عمر القوم اثر موت الرسول قائلا (ان رجالا من المنافقين زعموا أن رسول الله توفي وان رسول الله ما مات) (٣) .

هل أحبط عمر بتراث الأول لينكر به بشرية الرسول وما يجوز عليه من أحوال الحياة ! الحق أن الشك نزعة نفسية تتفاوت بتفاوت الغايات ، فالشك مثلما وقع للامام كان أبعد الغايات لان مطلوبه كما يحدد الامام « العلم بحقائق الأمور » فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ! وأخذ يبحث وراء ذلك وكانت تلك مشكلته الحقيقية .

٢ - أسباب عامة

أولاً - الامام الجويني :

ووفاء لحق البحث نقول : هل معنى ذلك أن الغزالي غير مدين لأحد في ثورته العلمية بله في شكه ! اننا لا نقول ذلك ولكننا أردنا تبين أن الشك سورة نفسية ولا تأخذ مثل هذا الشكل الا عند القلائل ، بالرغم من كثرة المطلقين على شتى التراث العلمي . ويمكن جدا أن يوجد الشك بصورته تلك وان لم توجد مدارس الشكك ، هذا وبالنسبة للامام واقعيا فهو مدين الى طبيعته الفطرية ونزعة امام الحرمين .

فامام الحرمين هو الذي كون الغزالي علميا ، كما كون الجيم الصغير من الطلبة كما رأينا بيد أن الغزالي كان شغوفا بالعلم والاطلاع كما يقول :

« وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري » (٤) انه عقل ناقد فربما كانت نفسه ظمأى الى العلم فيشفي غليلها كتابان أو أكثر من ذلك أو أدنى لتروى النفس من محيطات العلوم وتلك حال أكثر الناس يحبون أن يحفظوا الكتب كما لو كانوا نسخة من الكتاب ، ولا يلقون بالا الى النقد بل ولا يحبون التعرض للنقد ، اذن فمن أين للغزالي تلك القريحة الناقدة ؟ لا شك أنها فطرية عند الامام الغزالي نماها الجويني لاننا كما عرفنا أنه كان ذا ميل طبيعي الى النقد والبحث وساعد على نضجها استحسان الغزالي لتلك الطريقة الناقدة .

وهناك نص أوردته السبكي كدليل حسي على أن الغزالي مدين للجويني في حرية البحث لأن النص يصور الجويني ومدى حرите في البحث عن الحقيقة والتي أصبحت فيما بعد مشكلة تلميذة انتابته في سبيلها نزعة شكية بصورة أعمق .

« لقد قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفا ثم خلّيت أهل الاسلام باسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهى أهل الاسلام عنه كل ذلك في طلب الحق وكنت أهرب في سالف الذكر من التقليد .

« الآن قد رجعت عن الكل الى كلمة الحق : عليكم بدين العجائز فان لم بدركي الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز وتختتم عاقبة أمري عند الرحيل

على مذهب أهل الحق وكلمة الاخلاص لا اله الا الله ، فالويل لابن الجويني (يريد نفسه) « (٥) فهذا سبب ملتصق من أسباب الشك عند الغزالي لمسه من الجويني أستاذة وفي نفس الوقت أوضح آثار الجويني في حياة الغزالي العلمية .

ثانيا - طابع العصر العلمي :

كذلك طابع العصر العلمي للامام الغزالي لم يكن موحيا بالثقة لأن ما كان سائدا في عصره الطابع التقليدي الجاف الذي لا ينبىء الا عن عقم أصيب به العلماء وشغلهم عن هذا الداء تلك المهارات الجدلية التي تعلن في صراخها الدائب عن نهايتها .

فنجند مثلا أن المدارس الكلامية قد عنيت بالجدل حتى تاهت الحقيقة بين الفرق الكلامية لدرجة تؤدي الى الشك .

كذلك فلسفة عصره أدت بدورها الى أخرى الى نوع من الشك اذ المشاكل التي أثارها هذه الفلسفات لم تجد حلا كافيا لدى تفكير المفكرين أو المعنيين بمسائل الفلسفة ، وليس ذلك وحسب ، بل تركت كثيرا من المشاكل معلقة تدعو الى الحيرة والقلق فكان أهم ما يشغل بالهم هو التوفيق بين الدين والفلسفة مما جعلهم ينمقون وراء خرافات لا طاقة للعقل ولا للدين ولا للفلسفة بها ، وكلما أمعنوا في هذه المشكلة كلما نأوا بأنفسهم وبفكرهم عن واقع الحياة وهدى الفكر . ولو أنهم بحثوا المسألة بوعى عقلى ، وشئ من الاتزان الفكرى ، لحددوا مسار الفكر وأرتبطوا بالمجتمع ونظمه ، وامكنهم أن يربطوا الفكر بالتنظيم الاجتماعى وكان عليهم بدلا من العبث العقلى فى ما وراء الطبيعة أن يعتمدوا على الدين فيما قدمه .

كذلك الفقهاء لم يكونوا بأحسن حالا من هؤلاء ، فقد أخذ الفقهاء يمزجون أمور الدين بالمجادلات الفقهية ، وهذا النوع من الدراسات التي خلع عليها أصحابها المتفقهون ثوب القداسة وجلالة التدريس ، وليس هناك ما هو أبعد منها عن الدين وأكثر التصاقا بشئون الدنيا .

كل ذلك أدى الى تدرج الأفكار الشككية فى الدين لأن مسائل الدين ومبادئه

ارتبطت بفنون الجدول . ولقد أدى ذلك كله الى خلافات مذهبية زاده
التعصب حنقا - فشغلت به عن الوحدة الفكرية علميا ونظريا ، فالتفاسير
المتباينة التي عبثت بآيات الذكر ، والشروح والتعليقات أبعدت الناس وأضلتهم
عن مبادئه وغاياته .

ولا أقول غير حق فيما أقول ان تلك التفاسير تقتل الدين بكثرة ما تفصله
وتشرحه ، كان الاعرابي يتعلم الدين في جلسة واحدة ثم يقول له الرسول مبارك
له : « أفلح ان صدق » كل ذلك بدوره أدى الى التباس مفهوم الخطأ بالخطيئة
مما كثر بسببه مقالات المكفرين لن سواهم من الباحثين .

فالذي أثار انغزالي ما رآه من موقف المفكرين لكل باحث في الدين ، فبعض
لناس يحسبون الدين بالمذاهب وأنها هي ركنه وقوامه بينما البعض الآخر لا يذهب
هذا المذهب بل يعد هذه المذاهب مصاعب ومعاثر في سبيل الدين .

ثالثا - الجو السياسي :

لقد قامت حركات سياسية تبغى في صميمها أن توجه الضربات المنوالية
في صميم دولة الاسلام مما يؤذن باستياء عميق لان مثل تلك الضربات وجهت
والخلافة تعاني مرضا يهددها بالانقراض لأن أمر الخلافة غدا رمزا تقليديا
وليس لها من اسم الا فوق المنابر كالسيف الخشبي الذي بيد الخطيب وليس
له من صفة السيوف الا الرسم .

وتداعت الوحدة الاسلامية للاختلاف بين الخلافة العباسية والخلافة
الفاطمية ، ومن يملك حق تقرير الخلفاء ؟ ليس الخلفاء أنفسهم انما هم رعا
النبربر وهمجيو الأمم من الترك والبويهيين ، وما تجمع في سماء الاسلام من
سحب كثيفة كما يلوح كانت ضد الاسلام (غنى سنة ٤٨٣) استولت دولة
الملاحدة التي أسسها الحسن بن الصباح على قلعة (الموت) في الديلم وقد
دامت هذه الدولة حتى غارة المغول (١) . وهذه الدولة كما يظهر من بدء
دعوتها أنها اسلامية تدعو بالملك للعلوين فأصبحت انفصالية لا من حيث الدعوة
الى الخلافة ، بل من حيث الانحراف أو الفسوق عن المبدأ الاسلامي ، وأصبحت
هذه الدولة أكبر حركة هدامة للقضاء على حياة أعظم رجال المسلمين شأوا ،
وعلى رأس من ناله غدرهم نظام الملك ٤٨٥ هـ . وكانت تتخذ لقتلهم السم

وانسيف والخناجر وتلك فاجعة كبرى على الاسلام وأهله ، وفي سنة ٩٢٠ استولى الفرنج على القدس وكان الفرنج يدعون تلك الحروب بالغزو الصليبي أو الغزو المقدس وكانت تلك الحروب في صميم الصميم تريد أن تضرب الاسلام ضربة مسددة يقضي بها الاسلام ودولته وما ضرت تلك الضربات بالاسلام وأهله ، بل كانت أكثر ضررا عليهم . هذه الضربات التي توالى على العالم الاسلامي كفيلة بأن توقظ الساسة والعلماء فضلا عن أنها مقوية للنزعة الدينية ، بالرغم من كل ذلك داوم العلماء على مجادلاتهم .

٣ - أسباب خاصة

الغزالي وشككه يعتبر نتيجة طبيعية لظروف عصره القاسية وهو في نفس الوقت ثورة على المجالات الملتوية المعقدة الجافة ، وكانت تلك الحال باعثة على التساؤل والحيرة .

فما هي الحقيقة التي ينشدها هؤلاء الهراطقة ؟ لماذا تلك الضربات التي كال للاسلام أليس الاسلام صحيحا ؟ وإذا لم يكن الاسلام صحيحا فأى الدين حق ؟ ، وما هي الفطرة الأصلية ؟ .

ذلك ما كان من الغزالي واليك وهو يصف حنانيا نفسه وانطباعات ذلك عليه فهو قلق من حيث المعرفة ، حيران ، لا يرى في التدريس أطمئنانا فهو كثير الترحال قلق البال ، لا يطمئن في بلد ، لا يهنا بشراب ، ولا يسينغ الطعام وتلك الحال تجعلنا نعتقد أن الغزالي شخصية عصره التي تأثرت بالأحداث فأحدثت تغييرا شاملا في الصيغة العلمية .

أولا - اختلاف الناس حول الأديان :

لاحظ الغزالي اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأمة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق بحر عميق غرق فيه الأكثرون وما نجا منه الا الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجي و (كل حزب بما لديهم فرحون) (٧) (ص ١٢٤) .

فالذي أثار الغزالي إنما هو اختلاف الناس حول الأمور المعنوية ، وضعف

الايمان رغم تعدد الفرق ، ثم أخذ يذكر قلقه (اذ رايت صبيان الفصاري لا يكون لهم نشوء الا على انتصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على اليهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروى عن رسول الله حيث يقول : (كن مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه أو يمجسانه) فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين والتميز بين هذه التقاليدات وأوائلها تلقينات الوالدين والأستاذين والتميز بين هذه التقاليدات وأوائلها تلقينات وفي تميز الحق منها عن الباطل (٨) (اختلافات) تلك لحال نفس غير قريرة للعقائد الموروثة ، نفس ظمأى الى كوثر المعرفة لا تحب التقليد ثم هي في حذر من اصدار الحكم لخوض الاكثرين فيه دون أن تكتب لهم النجاة ولكن ما مطلوب الغزالي وما هدفه ؟ *

ثانياً - تحديده لمفهوم اليقين :

مطلوبه العلم بحقائق الأمور غالباً من طلب حقيقة العلم ما هي ، فظهر لي (أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب لا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، الامان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه - مثلاً - من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وانكاراً فاني اذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل لا بل الثلاثة أكثر بدليل أنني أقلب هذه العصا ثعباناً وقلبها وشاهدت ذلك منه لم أشك - بسببه في معرفتي ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه (٩) *

أراد الغزالي اذن أن تكون المعرفة من حيث المعرفة في يقينية الأوليات الرياضية *

ثالثاً - الحقيقة بين المطلق والنسبي :

الغزالي حدد غاية مقصده بأن (مراده العلم اليقيني وحدود العلم اليقيني بأنه هو : انكشاف المعلوم انكشافاً تاماً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك) *

فالحقيقة التي يطلبها الغزالي ليست حقيقة نسبية بالنسبة لعصر الغزالي أو

بالنسبة للحقائق الكائنة في عصره ، انما يطلب حقيقة فوق الزمان والمكان حتى خيل الى أنه يطلب الله لأن الحقيقة التي ينشدها الغزالي هي ما يود الجميع طلبها وهي في نفس الوقت ما يعجز الجميع عنها .

فالغزالي وضع علامة الاستفهام بحيث لا يبقى عند أي انسان ريب في أن علامة الاستفهام تلك مشكلة ، ولا يتسع القلب لتقدير غير ذلك فبدلاً من أن يكون الوضوح خصائص للإجابة انعكس ذلك على خصائص السؤال وربما كان هذا هو ما يجعل للشك قيمة في حياة المفكرين .

رابعا - مؤملات الغزالي الطمية :

ولكن أليس البحث عن مثل تلك الحقيقة يستدعي نشاطا خاصا وسعة في الثقافة ؟؟ . لقد أجاب الغزالي على ذلك السؤال : « لم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، واتفحص عقيدة كل فرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتبع ومبتدع ، لا أغادر باطنيا الا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهريا الا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا الا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلميا الا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا ، الا وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبدا الا وأترصد ما يرجع اليه حاضل عبادته ، ولا زنديقا معطلا الا وأتحسس وراءه للتنبيه لأسباب جرائته في تعطيله وزندقته . وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديذني من أول أمرى وزيعان عمرى غريزة وفطرة (١) من الله .

« ولا شك أن المفكر الذي يقوم بمثل هذا العمل ويعبر عن قيامه بهذه اللهجة لمفكر جرىء الى آخر حدود الجرأة ، غير أن هناك دليلا حسيا على ذلك النشاط هو العدد الكبير من المؤلفات التي وضعها الغزالي ، فقد كتب بالرغم من المشاكل الكثيرة التي اعترضته في حياته كالمجادلات في بلاط نظام الملك والتعليم في المدرسة النظامية والاسفار والتنقلات والرياضة والمجاهدة والاهتمام بالأهل والأولاد أكثر من ثمانين مؤلفا (٢) العقل في الاسلام ص ٤٤ .

فمثل هذه الشخصية التي مارست التفكير على مستوى رفيع وتعمقت المشاكل في حرية فكرية لا يشوبها ما يشوب عقول المتخرجين ، لا جرم أن تسأل نفسها عن ماهية العلم المطلوب ثم تحدد معنى العلم المراد ثم تعود لتسأل نفسها هل لديها شيء ؟ فطفق الغزالي يقول : ما هو الطريق الى اليقين ؟

(أ) هل هو الحس ؟

« ثم فتشت عن علومى فوجدت نفسى عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة الا في الحسيات والضروريات فقلت : الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات الا من الجليات وهى الحسيات والضروريات فلا بد من احكامها أولا فانتهى بى طول التشكيك الى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا ، وأخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات ؟ واقواها حاسة البصر وهى تنظر الى الظل ، فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفى الحركة ثم بالتجربة والملاحظة — بعد ساعة — تعرف انه متحرك وانه لم يتحرك دفعة بفرقة بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف • وتنظر الى الكوكب فتراه صغيرا فى مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار • »

(ب) هل هو العقل :

« هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل الى مداغته • فقلت : قد بطلت المحسوسات أيضا ، فلعله لا ثقة الا بالعقلية التى هى من الأوليات كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة والنفى والاثبات لا يجتمعان فى الشيء الواحد ، والشيء الواحد لا يكون حادثا موجودا معدوما واجبا محالا • فقالت المحسوسات : بم تأمن أن تكون الثقة بالعقلية كثقتك بالمحسوسات ؟ وقد كنت واثقا بى ، فجاء حاكم العقل فكذبنى ولولا العقل لكنت تستمر على تصديقى • »

(ج) افتراض طريق آخر اليه :

« فلعل وراه ادراك العقل حاكما آخر ، اذا تجلى كذب العقل فى حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه ، وعدم تجلى الادراك لا يدل على

استحالته فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا ، وأيدت اشكالها بالمنام وقالت :
 أما تراك تعتقد في اليوم أمورا وتتخيل أحوالا وتعتقد لها ثباتا واستقرارا ولا تشك
 في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع مخيلاتك ومعتقداتك
 أصل وطائل ؟ فبم تأمن أن تكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل
 هو حق ؟ بالاضافة الى حالتك التي أنت فيها ، لكن يمكن أن تطرأ عليك
 حالة تكون نسبتها الى يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالاضافة اليها ،
 فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها .
 ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم ، اذ يزعمون أنهم يشاهدون في
 أحوالهم التي لهم اذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم أحوالا لا توافق
 هذه المعقولات ، ولعل تلك الحالة هي الموت اذ قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم (الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا) ، فلما خطرت لى هذه الخواطر وانقدحت
 في النفس حاولت لذلك علاجا فلم يتييسر ، اذ لم يمكن دفعه الا بالدليل ولم يمكن
 نصب دليل الا من تركيب العلوم الأولية فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب
 الدليل فاعضل هذا الداء ودام قريبا من شهرين ، أناغيهما على السفسطة بحكم
 الحال لا بد من النطق والمقال » .

(د) حقيقة اليقين :

« حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة
 والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين . ولم
 يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك
 النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة ،
 فقد ضيق رحمة الله الواسعة » .

فالغزالي أن قلنا أنه شك في الحسيات والعقليات واضح بالطبع ، اذا ما
 شك في ذلك فهو متشكك في كل شيء . نتائج عنها .

٤ - ملاحظات

أولا - هل الغزالي شك في الله ؟ :

اثارة مثل هذا السؤال قد لا يرضى عنها الغزالي ولا يجب أن يثار مثل

هذا السؤال لاننا نراه كان عموما متحرجا في شكه ، وحسبنا قوله : (بحكم الحال لا يحكم النطق والمقال) واذا تخرج الغزالي فلا نتجيج لنستعلن ما اسر به الى نفسه .

فما صرح أنه شك في الله لاننا نجده يقول حين ظلام المحنة واستحكامها حتى شفاني الله من ذلك المرض بنور قذفه الله فاننا نراه يعتصم بالله . ويقول الأصول الثلاثة يعنى الله والنبوة واليوم الآخر في الايمان كانت قد رسخت في نفسى لا بدليل معين محرر بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها فتلك مقالات الغزالي فهو يصرح بأنه ما شك في الأصول الثلاثة في الايمان .

وكان الغزالي في تلك الرحلة يرينا أن معرفة الله ليس من وسائلها ما تشكك فيه وكأنه ينتهج هذا المنهج متى غبت عن الوجود حتى يستدل عليك بالله في عرف الغزالي لا يصح التشكك فيه لان معرفة الله ليست ككل المعارف لها وسائل ومقدمات لابد منها للوصول الى النتيجة انها ليست من قبيل ذلك بل معرفة الله هي بالاحساس والشعور الوجدان ، وهى لدى كل مفتقد الاحساس والشعور والوجدان . اذن معرفة الله والشك فيه لم تكن داخلة في تجربة الغزالي ، واعتراف الغزالي بالله مع عدم الشك فيه تفادى به ما يمكن أن يناقضه ويطيّل عليه محنة الشك لتضرب أطنا بها عليه فيقوه ثم لامنجاة . وكون الغزالي ارتفع بالله عن مستوى الشك لم يكن بدعا في ذلك انما هو أثر من آثار الصوفية .

قال رجل للنورى : ما الدليل على الله ؟ قال : الله . قال : فما العقل ؟ قال . العقل عاجز والعاجز لا يدل الا على عاجز مثله — وهذا محل اجماع . ولو أن الغزالي عرف الله بالعقل لعرف الدليل ولم يعرف الله . وهذا ما حبيب اليه أن يخوض التجربة الصوفية على ما سنرى وكيف خرج الغزالي من محنة الشك .

لم يكن العقل سبيلا للخروج ومنطلقا لليقين لانه (لم يكن بنظم دليل وترتيب كلام) (ص ١٣٠) بل بنور قذفه الله في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة (ص ١٣٠) .

ثم أكد هذا الاتجاه في مشكاة الأنوار وهو يحاول أن يرسم الطريق الى الله فقال :

» فاعلم أن أرباب البصائر ما رأوا شيئاً إلا رأوا الله معه وربما زاد على هذا بعضهم فقال : ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله لأن منهم من يرى الأشياء به .

والى الأول الإشارة بقوله تعالى : (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) والى الثانى الإشارة بقوله : (سنريهم آياتنا فى الآفاق) .

فالأول صاحب مشاهدة .

والثانى صاحب الاستدلال عليه .

الأول درجة الصديقين .

والثانى درجة العلماء الراسخين .

وليس بعدهما الا درجة الغافلين المحجوبين .

كيف تغيب معرفة الله عن الغافلين المحجوبين .

أجاب الغزالى عن ذلك فقال :

» واذ قد عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله فهو مع كل شيء لا يفارقه ثم يظهر به كل شيء كما أن النور مع كل شيء وبه يظهر .. » .

ولكن بقى هاهنا تفاوت : وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب حتى يظهر الظل .

وأما النور الالهى الذى به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته ، بل يستحيل تغيره فيبقى مع الأشياء دائماً فقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ، ولو تصور غيبته لا نهدت السموات والأرض ، ولادرك به من التفرقة ما يضطر معه الى المعرفة بما به ظهرت الأشياء .

ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد فى الشهادة على وحدانية خالقها ارتفع التفريق . وخفى الطريق .

اذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالاضداد فما لا ضد له وتغير له تتشابه

الأحوال في الشهادة نه فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشده جلالة والغفلة عنه لاشراف ضيائه • فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنه لاشراف نوره •

وربما لم يفهم أيضا كنه هذا الكلام بعض القاصرين فيفهم من قولنا « ان الله مع كل شيء كالنور مع الأشياء » •

انه في كل مكان تعالى وتقديس عن النسبة الى المكان بل لعل الابدع عن اثاره هذا الخيال أن نقول انه قبل كل شيء وانه فوق كل شيء وانه مظهر كل شيء ••

والمظهر لا يفارق المظهر في معرفة صاحب البصيرة فهو الذي نعني بقولنا انه مع كل شيء ثم لا يخفى عليك أيضا أن المظهر قبل المظهر وفوقه مع أنه معه بوجه : لكنه معه بوجه وقبله بوجه — فلا تظن أنه متناقض واعتبر بالمحسوسات التي هي درجتك في العرفان • وانظر كيف تكون حركة اليد مع حركة ظل اليد وقبلها أيضا • ومن لم يتسع صدره لمعرفة هذا فليحجر هذا النمط من العلم • فكل علم رجال وكل ميسر لما خلق له •

ثانيا — هل أوجد الغزالي حلا منطقيا لحنة الشك يصح أن يكون حلا نموذجيا للتفكير ؟

الجواب : لا •

عجز الغزالي عن ايجاد حل لحنته كما عجز منطقته ، وأما ما ذكره من حل فهو حل شخصي يصح أن يكون له ولا يتأتى لغيره • خرج بنور قذفه الله ؟ ، فإذا لم يقذفه الله •••• فما الحل ؟ فكان الغزالي أوتى اليقين عندما عجز العقل عن الوصول الى ما يهدف اليه وهل بقي في شك من المحسوسات والعقليات ؟

ذلك النور كان شافيا لسورته الشكية الى أن « أصبحت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها في أمن ويقين » (ص ١٣٠) ، فهو قد رضى عن العقل — وان ثبت عجزه ورضى به عن طريق الحاكم الآخر الذي بشرنا به — ولم يتخل عنه بل خاض به في علوم القوم بعد ما تبين له أن الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة :

١ - علم الكلام .

٢ - الفلسفة .

٣ - الباطنية .

٤ - الصوفية .

أثبت عجز تلك العلوم عن معرفة الحقيقة إذ الحقيقة ليست نمطا من الجدل أو كسيرة في بيت التقليد والغزالي وأن أعطى اليقين من النور الالهي فأننا لا نشك في أن الغزالي دخل مع المذاهب بعقله ليناقش قدرة العقل على البحث ومدى قدرته على اليقين ... الخ .

وأما الحسيات فسكت عنها وربما سكت عنها لإشارته السابقة أنه لا بد للتأكد منها اعتماد التجربة والملاحظة لأحكامها .

ثالثا - ما الجديد الذي وصل اليه ؟

بقيت ملاحظة وهي أن الغزالي جاهد الفلاسفة ، وسفه آراءهم ، وقلد من قيمة علم الكلام ، ثم في النهاية كما يدل عليه الواقع أن ما رغب فيه هو ما نشأ عليه وحرر لذلك الأدلة على طريقة ما ثار عليه ، فلم تلك الثورة ؟ .

١ - الحق أن هذا منطق جميع الفلاسفة بلا استثناء فليس الغزالي بدعا في ذلك فلا يصح أن نأخذ ذلك عيبا عليه (١٤) ومثل ذلك نجده أيضا يوجه إلى ديكارت . وأما تلك الثورة الشكية فتأنت تحسنا لاكد الطرق توصلا إلى اليقين ... على أننا في الواقع لا نصطفى من الحقائق إلا ما يعزز رغبتنا .

فالغزالي وديكارت يرفضان بشكيهما في الثابت المقرر (التقليد) في هذا الثبوت والتقدير ، أما بعد امتحان ذلك كله بالعقل والوضوح عند ديكارت وبالبصيرة الكاشفة عند الغزالي فإن الأمر يصبح غير ما كان عليه .

٢ - أنه أراد أن يعرف لماذا هو مؤمن رضاء نفسه الباحثة في شيء من جهد وهل معنى ذلك أنه شك حبا في الشك ؟ لا نستطيع أن نجزم بذلك ولكننا نقول انها فترة انتقال أو تقرير مصير تلم بالافراد كما تلم بالأمم .

والفرق بين المتشكك وغيره من العلماء أن المتشكك يقدم ما يثبت لديه في حيوية وفي قوة نابضة بالايمان .

رابعا - بين ديكارت والغزالي :

انتهى ديكارت في فلسفته الشككية بقوله : أنا أفكر اذن أنا موجود ... أراد ديكارت أن يقيم صرح فلسفته بعبارة بسيطة تكاد تبلغ السذاجة هي :

أنا أفكر اذن أنا موجود

ذلك أن ديكارت كان يريد أن يبدأ فلسفته بأقل ما يمكن من الافتراضات فامتحن بالشك المنهجي جميع اعتقادات الناس بل وبديهياتهم وحاول أن يبني مذهبا متماسكا للمعرفة من هذه المقدمة الوحيدة (أنا أفكر اذن أنا موجود) وقد كان من الخطر العظيم أن يجعل الوجود معتمدا هذا الاعتماد على الفكر وأجمعت العقول على أن هذا الأساس يجعل الوجود امتيازاً أرسقراطياً . ديكارت تشكك في وجوده ثم وثق من وجوده بأنه يفكر بالرغم من غموض العبارة ومع ذلك اقتنع تماما بوجوده ، فنحن نعلم أن النائم قد ترد عليه مثل تلك العبارة وقد توحى اليه أيضا بأنه موجود ، لكن أى وجود أراد ديكارت وجود النائم أو اليقظان ، ثم أى وجود أثبت ديكارت وجود الفكر ، أو وجود المادة ، أو وجودهما معا .

الغزالي تنادى هذه النقطة لانه كان واثقا تماما من وجوده والذي جعله يتشكك شعوره بأنه انسان يفكر في معارف عصره المتناقضة .

كل من الغزالي وديكارت يلتقيان حول نقطة هي : أن الذي ذهب الغزالي الثقة والايمان : الله بالنور الذي قذفه ، والذي وهب ديكارت الثقة بالعقل - الله الكامل لانه لا يمكن أن يهب عقلا مضللا - بيد أن الغزالي لم يكن فيلسوفا محترفا ، أما هذه الصفة فلازمت ديكارت .

ديكارت استطاع أن يأخذ من البرهنة الرياضية دليلا على قدرة العقل للوصول الى الميتافيزيقا . فالميتافيزيقا في نظره فكرة عقلية يمكن البرهنة عليها بالعقل ولكن الغزالي ذهب الى نقيض تلك النتيجة وهي أن ما وراء الطبيعة هو من اختصاص الدين يؤتى عن المعرفة الالهية .

خامسا - اضطراب الغزالي :

قضية الاضطراب هذه قد أخذها عليه كثير من العلماء وهذه القضية اعترف بها الغزالي نفسه وألف لها سفرا تناول فيه حياته النفسية والعلمية والعقلية ، وفتراته الاضطراب وأسبابها وكتاب المنقذ هذا هو ذا السفر انذى أرخ فيه لحياته النفسية والعقلية ومدى اضطرابها ، فإذا كان واقع الكتاب يشير الى هذا فإنه لا شك في أن الغزالي كانت له آراء مبثوثة في كتبه ، مضطربة تارة متناقضة أخرى به وسقيمة لا تبلغ الذروة التي اعتدنا أن نراه متربعا عليها ، فمثل هذه الآراء لا يصح أن نقول عنها انها مدخولة عليه بل نقول انها أثر من آثار الاضطراب النفسي بل وجودها مما يؤكد مدى أثر هذه السورات النفسية عليه في فترة ما ، فالاضطراب ليس عيبا على الغزالي ما دام أنه أخذ على نفسه وخلص من اضطرابه وغدا له طابعا خاصا محمودا لا يشوبه قلق النفس ومجادلة العقل .

فلقد اصطفى الدين كوثرا يغيب منه حياء للاحياء ، فأخذ الاضطراب عليه ليس عيبا على الغزالي ، وليس بالشيء الخفى في حياته ، وانما العيب في القضية اهتمامنا بفترة ما في حياة الغزالي نجعلها ميزانا لآراء الغزالي لنخلص بأن آراءه ليس لها ثقل لاضطرابها ، فلا يصح أن نجعل فترة ما ميزانا ، وإذا انتساب الاضطراب الامام الغزالي في بعض مراحل حياته الفكرية والنفسية فلا نراه عاما في جميع مناحي الفكر ، بل كان الاضطراب في جانب من جوانب المعرفة العقلية والفلسفية .

أما في الجانب الديني ، فكنا نراه أبدا سديد الرأي تجاه الدين ، ومرد ذلك أن مرحلة الاضطراب التي غشيته ألزمتة الصمت تجاه الدين قد يكون ذلك ورعا أو تخرجاً أو غير ذلك من المعاذير ، المهم أن الغزالي لم يعهد منه اضطراب في الأصول الدينية كذلك لم يؤثر عنه . والحق أن الغزالي كان معتدلاً فلم يعهد منه مع سعة ثقافته التأويل التعسفي للقرآن والسنة . كذلك لم نر في تصوفه واهتمامه للوصول الى مرتبة الاشراق مزاحمة للنبوة أو اتجاها ينم عن دعوة مخالفة لتعاليم الإسلام في ظاهرها أو باطنها ، أو استعمال مصطلح من مصطلحات التصوفة

التي يأخذها عليه الاغرار من العلماء ، فلم يتشدد بوحدة الوجود أو الشهود ،
أو اختار تفسيراً رمزياً يتقاعد دونه الباحث ولا وجدناه يشيد حقيقة مقدسة
هي في ظاهرها أو باطنها غير حقيقة الاسلام .

كيف ينشد حقيقة مقدسة غير الاسلام وهو الذي وقر في قلبه أن الحقيقة
المقدسة هي احياء الدين وعلومه وقرت به عيناه .

عالية الحقيقة واصولها الدينية

١ - المنهج الاسلامي :

هناك أشياء اعترف الاسلام بها وحملنا على الاعتراف بها أيضاً وشدد
حذره على من ينكرها .

● اعترف الاسلام بالمسيحية — كدين سابق — جاء لفترة من الزمن ثم
نسخها الاسلام باشتماله على مبادئ منها قررها الوحي .

● اعترف الاسلام باليهودية — كدين الهى ساد جماعة حيناً من الزمن —
ثم نسخها الاسلام باشتماله على مبادئ منها قررها الوحي .

● كما اعترف الاسلام بكل الأديان السماوية التي سبقت من حيث المبدأ .

● واعترف الاسلام أيضاً بالمبادئ الصالحة التي جاء وأهلها عاكفون
عليها متى أقرها الرسول .

● كذلك اعترف الاسلام ببعض الطبائع الانسانية الصالحة عليها وأشار
الى أهميتها مثل الأحاديث الدالة على الحياء والطبائع التي تبعث على السلوك
الفاضل . هذه الاعترافات قد ترمى الى حقيقة واضحة وهي صلة الاسلام
بالحياة الواقعة ، وإن ما تقدمه يعتبر حركات تمهيدية أو ارهاصات تدل على
فطرة الاسلام وأن الانسانية ترتبط بمبادئ الهية صالحة .

فإذا كان ذلك أسلوب الاسلام مع الشرائع السابقة فليس لنا أن ننظر بعين

التعصب . فان نظرنا بعين التعصب الذميمة فقد دل الاسلام بنظرته واعترافاته على سماحة لا تشويها الا نظرة خسيصة من الانسان .

فالأديان السماوية في جميع مراحلها على مر العصور قد جاءت لهدف واحد . . . ولماضت من منبع واحد .
فان تواتر الينا التاريخ حاملا تناقضا في الأفكار ، واختلافا في المذاهب الانسانية ، وأن الفكرة اللاحقة بنيت على أطلال فكرة سابقة وهكذا فان الانسان سبب هذا التناقض .

وان حدثنا التاريخ في تواتره أن الأديان وحدة لا تتجزأ فان التعصب حدثنا عن الانسان .

أشار الى تلك الوحدة انجيل متى في الاصحاح الخامس فقال :
« لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ، ما جئت لأنقض بل لأكمل . فان الحق أقول لكم الى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل » (١٧) .

كذلك أشار القرآن الى ذلك فقال : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب » (١٨) .

ليت للانسان تعلم هذه النظرة فلو تعلمها لاستطاع أن يؤمن بالدين ككل .

فالاسلام دين صالح يجتذب اليه كل صالح من الشرائع السابقة وليس في ذلك من معابة كما ليس في ذلك دليل على بشريته أي أنه من وضع البشر . واني لا أرمقك على تتبع الدليل سوى أن تتصفح القرآن لتعلم أنه وضع الهى .

فالاسلام جاء نظاما يستهدف الكمال البشرى وينظم السلوك الانسانى لذلك جعل من مبادئه الاعتراف بكل جهود خدمت الانسان ورافقته في جميع أطوارها .

فليس الاسلام الذى نزل على الرسول هو الدين الأول انما هو الحلقة

خيرة الباقية وختم مرحلة لازمت الانسان فلا جرم أن تكون شرائعه :

* اما مؤكدة لبقايا صالحة من شرائع خلت وأقرها الوحي .

* واما مؤسسة لشريعة احتاج اليها الانسان .

إذا كان هذا هو المنهج الاسلامي . فيمكن لنا أن نستخلص :

أن الاسلام دين باريك للانسانية رشدها فاصطفاه بالوحي الخالد وارتقى بها فحبها بالاجتهاد .

٢ — منهج الغزالي :

قال الرسول :

١ — الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها .

٢ — وقالوا في تعريف حديث الرسول : كل ما أثر عن الرسول قولاً أو تقريراً ، فجعلوا تقرير الرسول لمن قبله عملاً حسناً ، فالتقرير : رضا من الرسول لبعض الحقائق التي كانت قبل نزول الوحي عليه .

٣ — وقول الرسول عن شعر أمية بن أبي الصلت الشاعر الجاهلي : « لقد قرب ، آمن لسانه وكفر قلبه » . فلقد قرر الرسول عالمية الحقيقة والهيئتها ، أما كون هذه الحقيقة عملاً فلسفياً عقلياً أو اشراقات صوفية — أخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم — فلا يعنيننا تحقيق هذا .

٤ — الغزالي يرجح أنها وحى الهى واشراقات صوفية فيقول : « وانما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ومن الحكم الماثورة عن سلف الأنبياء » ويقول في نص آخر : « وانما أخذوها من الصوفية ، وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق الى الله بالأعراض عن ملاذ الدنيا ، وقد انكشفت لهم من مجاهدتهم أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها وصوابها .

فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلاً بالتجمل الى ترويح باطلهم

ثم يقول في مكن آخر كعلم الطب والنجوم ، فان من بحث عنها علم بالضرورة
أنها لا تدرك الا بالهام الهى وتوفيق من جهة الله ولا سبيل اليها بالتجربة .

هذا أصل الحقيقة في نظر الغزالي ، وهو ليس على صواب مطلقا ، وعلى
كل فوجهة الصواب معقولة وأيا ما كان ، فالحقيقة أو الحكمة عمل ديني ، عشقها
انعقل وأخذ بها ، ومال اليها ، فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم فهل تترك
لاستيلاء الفلاسفة عليها ، فإذا شوهها الفلاسفة فلماذا لا نأخذها لنعيد اليها
رواءها من جديد ؟ .

مثل هذه الأسئلة أثارها الغزالي حينما رأى موقف أهل السنة القدماء
من أعراضهم عن كتب الفلاسفة ومهاجمتها كل المهاجمة ، وتحريمها تحريما لا هوادة
فيه فأخذ الغزالي يحلل هذه المواقف فوجدوها أبعد ما تكون عن الصواب
وهو في تحليله وجد الباعث عليها أمرين :

الأمر الأول : الكسل العقلي .

الأمر الثاني : توهم الكفر وراءها .

فمن ناحية الكسل العقلي : فان المبتعد يكون قد ترك بعض الحقائق الالهية
المثبتة في مثل تلك الكتب ترويجا لباطلهم فيجب العلم بها حتى يستطيع
مناقشتهم وتزييف باطلهم وتخليص الحكمة منه . أما ما شاع من أنها طريق
الى الكفر ان لم تكن هي الكفر فيقول الغزالي :

ونظرت الى أسباب فتور الخلق وضعف ايمانهم ، فإذا هي أربعة :

- ١ — سبب من الخائضين في علم الفلسفة .
- ٢ — سبب من الخائضين في طريق التصوف .
- ٣ — سبب من المنتمين الى دعوى التعليم .
- ٤ — سبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس .

فليست الفلسفة وحدها هي التي تورث الكفر ، لذلك رسم منها في الكشف
عن الحقيقة والباطل منها فيقول :

فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان :

١ - آفة في حق القابل .

٢ - آفة في حق الراد .

١ - أما الآفة التي في حق الراد فعظيمة ، إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدونا في كتبهم ، وممزوجا بباطلهم ينبغي أن يهجر ولا يذكر ، بل ينكر على كل من يذكره إذا لم يسمعه أولا إلا منهم فسبق إلى عقولهم الضعيفة أنه بطل ، لأن قائله مبطل كالذي يسمع النصراني يقول : « لا إله إلا الله عيسى رسول » فينكره ويقول : هذا كلام نصراني ، ولا يتوقف ريثما أن النصراني كافر باعتبار هذا القول ، أو باعتبار إنكاره نبوة محمد - عليه السلام - فإن لم يكن كافرا إلا باعتبار إنكاره فلا ينبغي أن يخالف في غير ما هو به كافر مما هو حق في نفسه وإن كان أيضا حقا عنده ، هذه عادة ضعفاء العقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق .

والعاقل يهتدى بقول أمير المؤمنين « على بن أبي طالب » رضي الله عنه حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال ، بل اعرف الحق تعرف أهله » .

والعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول ، فإن كان حقا قبله سواء كان قائله مبطلا أو محقا ، بل ربما كان قائله حريصا على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالمًا بأن معدن الذهب الرغام ، ولا بأس على الصراف إذا أدخل يده في كيس القلاب وانتزع الأبريز الخالص من الزيت البهرج مهما كان واثقا ببصيرته ، وإنما يزجر عن معاملة القلاب القروي دون الصيرفي البصير ويمتنع من ساحل البحر الآخرق دون السباح الحاذق ويصد عن مس الحية الصبي دون المعزم البارع .

ولعمري لما غلب أكثر المخلق ظنهم بأنفسهم النذاقة والبراعة وكمال العقل في تمييز الحق عن الباطل والهدى عن الضلالة وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التي بينذكرها وإن سلموا عن الآفة التي ذكرناها .

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في أسرار العلوم

الذين طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم . ولم تتفتح الى اقصى
غايات المذاهب بصائرهم ، وزعمت ان تلك الكلمات من كلام «الأوائل» (١٨) مع
ان بعضها من مولدات الخواطر ولا يتعد أن يقع الحافر على الحافر . وبعضها
يوجد في الكتب الشرعية ، وأكثرها موجود معناه في كتب الصوفية . وحب
انها لم توجد الا في كتبهم ، فاذا كان ذلك الكلام معدولا في نفسه مؤيدا بالبرهان
ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلم ينبغى أن يهجر أو ينكر .

فلو فتحنا هذا الباب وتطرقنا الى أن نهجر كل حق سبق اليه خاطر مبطل
لزمنا أن نهجر كثيرا من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة آيات من آيات القرآن ،
وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية ، لان صاحب
كتاب « اخوان الصفا » أوردها في كتابه مستشهدا بها ومستدرجا قلوب الحمقى
بواسطتها الى باطله ويتداعى ذلك الى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا ،
بايداعهم اياه في كتبهم . وأقل درجات العالم أن يتميز عن العامى النمر لئلا
يعاف العسل وان وجد في محجمة الحجام ، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات
العسل فان نفرة الطبع منه مبنية على جهل عامى منشؤه أن المحجمة انما صنعت
للدن المستقذر فيظن أن الدن مستقذر لكونه في المحجمة ، ويدرى أنه مستقذر في
ذاته ، فاذا عدمت هذه الصفة في العسل فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة
فلا ينبغى أن يوجب له الاستقذار وهذا وهم باطل ، وهو غالب على أكثر
الخلق ، فمهما نسبت الكلام وأسندته الى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وان كان
باطلا وأن أسندته الى من ساء فيه اعتقادهم ردوه ، وان كان حقا فأبدا يعرفون
الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلالة هذه
آفة الرد .

٢ - آفة القبول : فان من نظر في كتبهم « كاخوان الصفا » وغيرهم ، فرأى
ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، وما استحسناها وقبلها
وحسن اعتقاده فيها فيسارع الى قبول باطلهم المزوج به لحسن ظن حصل فيما
رآه واستحسنه وذلك نوع استدراج الى الباطل ، ولأجل هذه الآفة يجب
الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر والخطر ، وكما يجب صون من
لا يحسن السباحة عن مزاق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب .
وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون الاسماع عن مختلط
تلك الكلمات ، وكما يجب على المعزوم الا يمس الحية بين يديه ولده الطفل ، اذا

علم أنه سيقتنى به . ويظن انه مثله بل يجب عليه أن يحذر هو نفسه ولا يمسها
بين يديه « فكذاك يجب على العالم الراسخ مثله » .

وكما أن المعزوم الحاذق اذا أخذ الحية وميز بين الترياق والسيم ، فاستخرج
منها الترياق وأبطل السم ، فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج اليه ، وكذلك
الصراف الناقد البصير اذا أدخل يده في كيس القلاب وأخرج منه الابريز
الخالص ، واطرح الزيف والبهرج ، فليس له أن يشح بالجيد المرضى على من
يحتاج اليه ، كذلك العالم .

وكما أن المحتاج الي الترياق اذا اشمأزت نفسه منه ، حيث علم أنه مستخرج
من الحية التي هي مركز السم ، وجب تعريفه .

والفقير المضطر الى المال اذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس
القلاب وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض ، وهو سبب حرمانه من الفائدة
التي هي مطلوبة ، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد
زائفا ، كما لا يجعل الزيف جيدا ، فكذاك قرب الجوار بين الحق والباطل لا يجعل
الحق باطلا كما لا يجعل الباطل حقا .

بعد هذه الملاحظات التي أثبتتها الغزالي يتأكد لنا :

١ - أن الغزالي كان واسع الثقافة يحب الاستفادة والمزيد من الثقافات .
٢ - وكان لا يحب تزمت أهل السنة القدماء في موقفهم من تراث
الأوائل .

٣ - الحقيقة ارث شرعى لكل باحث عنها .

٤ - يعتبر الغزالي أنه رد على كل تهمة وجهت اليه قديما ، وحديثا ،
حول تأثيره بالثقافات القديمة وأحدث هذه التهم ما أثاره الدكتور
عبد الرحمن بدوي في مقدمة رسائل ابن سبعين : هل الغزالي متأثر باخسوان
الصفاء ؟ .

٥ - فالاستفادة من التراث ليست منقصة اذن - بل الثقافة طريق طبيعي
لكل تطور انساني وكان أهم ما يلفت النظر في منهجه هو ابرازه الآفات التي
تضاهب الباحث عن الحقيقة . رده ، قبوله منهجه الواضح .

الباب الثاني

سلطة العقل في دائرة اختصاصه

- الغزالي والتراث البشري
- الغزالي وعلم الكلام
- الغزالي والفلسفة

(م ٨ - الامام الغزالي)

الغزالي والتراث البشرى

مما سبق رأينا أن العقلية الإسلامية تميزت بالحيوية والنشاط الفكرى
فراينا ألوانا شتى فى الاتجاهات •

● فهناك اتجاه تحمل عبء النقل وشرحه ، وتهيئة الأذهان للتراث الوافد
رغبة منه فى توسيع دائرة الثقافة الفكرية الإسلامية مثل الكندى والفارابى بغض
النظر عن مواقف أبداعية •

● وهناك الاتجاه الرافض على يد التيار الصوفى (الملاعلى) الذين يرون
كما يقول الغزالى :

« ان معرفة الأشياء على ما هى عليه ، وادراك الأسرار التى يترجمها ظاهر
الفاظ هذه العقيدة ، فلا مفتاح له الا المجاهدة والاقبال بالكلية على الله تعالى
وملازمة الفكر الصافى عن شوائب المجادلات » •

لهذا رأى ذلك الاتجاه رفض وسائل العقل •

● وهناك الفقهاء وعلماء الكلام (العقلى النقلى) •

فعلماء أصول الدين وضحوا علاقة العقل بالعقيدة ، وعلماء أصول الفقه
وضحوا علاقة العقل بالشريعة هذه الاتجاهات على تباينها تعطى صورة عن
الحركة الثقافية فى الحقل الإسلامى ، وعن الآثار التى اصطبغ بها العقل
الإسلامى •

فمن أثر ظهر باسم التوفيق بين الفلسفة والدين ، ومن أثر ظهر فى محاولاته
بث الفلسفة فى علم الكلام ، ومن أثر محاولات انتحال اصطلاحات دينية لعلوم
الأوائل مثل : الصراط المستقيم ، أو معيار العلم أو محك النظر بدل المنطق من
خلال تلك المواقف سوف نرى موقف الغزالى من التراث البشرى :

بحث الغزالي عن اليقين في الحواس ومدى قدرتها على اليقين والعقل
ومدى قدرته على اليقين .

وإذا كان العقل في حد ذاته مسألة لا تستطيع مناقشته إلا من خلال
ما أنتج وما أثمر من مناهج العلوم العقلية . لذا رأى أن يبحث عن اليقين في
التراث البشري وقدم محاولاته الجبارة هذه المحاولات تعتبر الدور التطبيقي
في اختبارات هذه المناهج في مدى قدرتها على معالجة المشكلة التي برزت
أمامه وهي : اليقين وصلته بالعقل ، وتلك رحلة سفرافقه فيها .

لاحظ الغزالي أن التراث الإسلامي وغير الإسلامي يحتاج إلى نظرة انصاف
وعدالة في النقد ، ورحابة في قبوله بناء على أن الحقيقة في نظره عالمية ،
وأنها بهذا تعتبر ارثا مشروعا يهبها الله لمن يشاء ، أي سواء أكان من وضع
المفكرين الإسلاميين — فإن هذا لا يعفيه من النقد والتقويم والرفض في بعض
الأحيان — أم كان من وضع غير الإسلاميين فإن هذا لا يكون مسوغا لرفض
الغزالي له ، ويمنعه من النظر إليه بل كونه من غير الإسلاميين كان من أكبر الدواعي
لشد همة الغزالي إليه بحثا ودرسا . من هنا بدأ الغزالي يحدد قيمة التراث في
مدى وصوله إلى الحقيقة ، فأقبل على تراث الأوائل وقسمه أقساما معقولة
منقفة عليها بعد ، فمن هذه الأقسام الفلسفة — لاحظ أن الفلسفة ليست علما
برأسها — وفي أقسام الفلسفة الالهية التي أطال النظر فيها سنرى أن الغزالي
عندما يرفض الفلسفة لا يرفضها لكونها ثمرة غير إسلامية وإنما يرفضها لأنها
لا تؤدي إلى اليقين .

كذلك رآها مجموعة آراء بنيت على غير قاعدة وتاريخها مبني على ذلك فكل
فيلسوف معنى بنقد سابقه كذلك لا يقصد الغزالي العقل من وراء ذلك ، فعندما
يقول مثلا « تهافت الفلاسفة » في « مقاصد الفلاسفة » كان لا يعني العقل
الإنساني بكل تأكيد مطلقا إنما كان يعني من التهافت جانبا معيناً يمثل ناحية من
نواحي العقل . يقول السيد صلاح الدين السلجوقي مشيراً إلى أنه لا يعني هدم
الفلسفة أيضاً ولكنه أراد أن يحدد موضوعها ، إذ أننا في عرفنا الخاص (لا في
علم الحقيقة) سمينا بالفلاسفة الذين اتبعوا مكتب المشائين في اليونان في العالم
الإسلامي حواريين ومقلدين لهذا المكتب ، فكل رد أو نقد متوجه إلى هذا
المكتب يحسب رداً أو نقداً للفلسفة والفلاسفة .

مع أن الغزالي لم يحارب الفلاسفة حرباً حامية إلا في ثلاث مسائل :

- الأولى : قدم العالم وقدم الجواهر .
- الثانية : في أن الله لا يحيط علماً بالجزئيات .
- الثالثة : أفكارهم في « البعث والحشر » .

بالطبع إذا ما شك في العقد والحواس فلا بد أن يتشكك في التراث الإنساني لأنه ليس ، د أثراً من آثار العقل والحواس ، وصورة جهاد الإنسانية عن الحقيقة في تاريخها الطويل ، وكذلك ومما يزيد الأمر قوة وجدية في نفس الوقت أن اليقين عند الغزالي لم يكن وحياً من هذا التراث بل كان الهاماً باطنياً .

أذن ما قيمة هذا التراث ، الحق أن الغزالي أثار مشكلة طريفة ممتعة ، كثيراً ما كان يشير إليها في عمق وثقة في قانون السببية والتخلف هي : هل يلزم من النار الإحراق ؟ هل يلزم من الشرب الرى ! هل يلزم من السكن القطع ! هل يلزم من البحث اليقين ! . فـ قدرة العقل على البحث العلمي شيء واليقين شيء آخر . قد يكون ثمة بحث ولا يقين ، وقد يكون ثمة يقين من غير بحث ، وقد يكون الاثنان معاً لكن في هذه الحالة هل أحدهما علة للأخرى ؟ ذلك ما ينكره الغزالي كما سبق في تجربته .

واتخذ الغزالي من تجربته مثلاً على ذلك حيث أسند اليقين إلى نور الهى دون البحث والنظر كما سبق في الشك ، فالتراث يدل على قدرة العقل على البحث ، وفي نفس الوقت يؤكد أن هذا التراث هو محاولات الإنسان إلى طريق اليقين ، فراح يجرب تلك القدرة على محك النظر مع علم الكلام مع الفلاسفة الصوفية وسنرى نجاح التجربة .

من التراث الاسلامى علم الكلام علاقته باليقين

الغزالى خرج من شكه بنور قذفه الله ولكن قبل أن يقذف الله بنوره كان الغزالى عارضا رمحاه فى ميدان البحث العلمى بعد ما ظهر له أن الحق لا يعندو الأصناف الأربعة :

١ - علم الكلام •

٢ - الباطنية •

٣ - الفلسفة •

٤ - التصوف •

فابتدأ بعلم الكلام قراءة وتدريسا ثم انتهى الى أنه علم لا يهذى الى الحق المجرد ولكن قبل أن ندون رأى الامام الغزالى نذكر رأى من قبله •

اولا - الفارابى :

فى تحديده لقيمة علم الكلام قال :

« صنعة الكلام يقتدر بها الانسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التى مروح بها واضع الملة ، وتزيف كل ما خالفها بالأقاويل ، وأما الوجوه والآراء التى ينبغى أن تنصر الملك : فان قوما من المتكلمين يرون أن ينصروا الملك بأن يقولوا : ان آراء الملك وكل ما فيها من الأوضاع ليس سبيلها أن يمتحن بالآراء والروية والعقول الانسية لانها أرفع رتبة منها اذ كانت مأخوذة عن وحى الهى لأن فيها أسراراً الهية تضعف عن ادراكها العقول الانسية ولا تبلغها ، »

« وأيضاً فالانسان انما سبيله أن تفيده الملك بالوحى ما شأنه ألا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه ، والا فلا معنى للوحى ولا فائدة اذا كان انما يفيد الانسان ما كان يعلمه ما يمكن اذا تأمله أن يدركه بعقله ، ولو كان كذلك أوكل الناس الى عقولهم ولما كانت بهم حاجة الى نبوة ولا الى وحى ، لكن لم يفعل بهم ذلك فلذلك ينبغى أن يكون ما تفيده الملك من العلوم ما ليس فى طاقة عقولنا ادراكه ثم ليس هذا فقط بل وما تستنكره عقولنا أيضاً فانه ليس كل ما كان أشد استنكاراً عندنا كان أبلغ فى أن يكون أكثر غواً ، وذلك أن التى يأتى بها الملك مما تستنكره

العقول وتستبشعه الأوهام ليست هي بالحقيقة منكزة ولا محالة بل هي صحيحة في العقول الالهية فان الانسان وان بلغ نهاية الكمال في الانسانية فان عند ذوى العقول الالهية منزلة الصبي والحدث والغمر عند الانسان الكامل ، وكما ان كثيرا من الصبيان والأعمار يستتكرون بعقولهم أشياء كثيرة مما ليست في الحقيقة منكزة ولا غير ممكنة ويقع لهؤلاء أنها غير ممكنة فكذاك منزلة من هو في نهاية كمال العقل الانسى عند العقول الالهية •

وكما أن الانسان من قبل أن يتأدب ويتحلى يستتكر أشياء كثيرة ويستبشعها ويخيل اليه فيها أنها محالة ، فإذا تأدب بالعلوم واحتلى بالتجارب زالت عنه تلك الظنون فيها وانجلى الأشياء التى كانت عنده محالة فصارت هي الواجبة ، وصار عنده ما كان يتعجب منه قديما في حده ما يتعجب من ضده ، كذلك الانسان الكامل الانسانية لا يمتنع من أن يكون يستتكر أشياء ويخيل اليه أنها غير ممكنة من غير أن تكون في الحقيقة كذلك •

أولا — فلهذه الأشياء رأى هؤلاء أن يحيل تصحيح الملل فان الذى أثانا بالنوحى من عند الله جل ذكره صادق ، ولا يجوز أن يكون قد كذب • ويصح أنه كذلك من أحد وجهين :

١ — اما بالمعجزات التى يفعلها أو تظهر على يده •

٢ — واما بشهادات من قبله من الصادقين المقبولى الأقاويل على صدق هذا ومكانه من الله عز وجل أو بهما جميعا •

فإذا صححنا صدقه بهذه الوجوه ، وأنه لا يجوز أن يكون قد كذب فليس ينبغى أن يتفق بعد ذلك في الأشياء التى هو لها مجال للعقول وتأمل ، ولا روية ، ولا نظر • فلهذه الأشياء وما شابهها رأى هؤلاء أن ينصروا الملل •

ثانيا — وقوم آخرون منهم يرون أن ينصروا أولا جميع ما صرح به واضح الملة بالألفاظ التى عبر عنها ثم يفتبعون المحسوسات والمشهورات والمعقولات ، فما وجدوا منها أو من اللوازم عنها وان بعد ، شاهدنا لشيء مما في الملة نصروا به ذلك الشيء ، وما وجدوا منها مناقضا لشيء مما في الملة وأمکنهم ان يتأولوا اللفظ الذى به عبر عنه واضح الملة على وجه موافق لذلك المناقض — ولو تأويلا بعيدا —

تأولوه عليه • وإن لم يمكنهم ذلك وأمكن أن يزيّف ذلك المناقض أو أن يحملوه على وجه يوافق ما في الملة فعلوه ؛ فإن تضاد المشهورات والمحسوسات في الشهادة مثل أن تكون المحسوسات أو اللوازم عنها توجب شيئاً والمشهورات أو اللوازم عنها توجب ضد ذلك نظر إلى أقواهما شهادة لما في الملة فأخذوه وأطرحوا الآخر وزيفوه •

فإن لم يمكن أن تحمل لفظة الملة على ما يوافق أحد هذه ولا أن يحمل شيء من هذه على ما يوافق الملة ولم يمكن أن يطرح ولا أن يزيّف شيء من المحسوسات ولا من المشهورات ولا من المعقولات التي تضاد شيئاً منها ، رأوا حينئذ أن ينصروا ذلك الشيء بأن يقال إنه حق لأنه أخبر به من لا يجوز أن يكون قد كذب ولا خلط ، ويقول هؤلاء في هذا الجزء في الملة بما قاله أولئك الأولون في حقه جميعاً •

فبهذا الوجه رأى هؤلاء أن ينصروا الملل ...

ثالثاً — وقوم من هؤلاء رأوا أن ينصروا أمثال هذه الأشياء يعني التي يخيل فيها أنها شنيعة بأن يتبعوا سائر الملل فيلتقطوا الأشياء الشنيعة التي فيها ، فإذا أراد الواحد من أهل تلك الملل تقبيح شيء مما في ملة هؤلاء تلقاه هؤلاء بما في ملة أولئك من الأشياء الشنيعة فدفعوه بذلك عن ملتهم •

رابعاً — وآخرون منهم لما رأوا الأقاويل التي يأتون بها في نصرة أمثال هذه أشياء ليست فيها كفاية في أن تصح بها تلك الأشياء صحة تامة ، حتى يكون سكوت خصمهم لصحتها عنده لا لعجزه عن مقاومتهم فيها بالقول اضطروا عند ذلك إلى أن يستعملوا معه الأشياء التي تلجئه إلى أن يسكت عن مقولهم أما خجلاً وحسراً ، أو خوفاً من مكروه يناله •

خامساً — وآخرون لما كانت ملتهم عند أنفسهم صحيحة لا يشكون في صحتها رأوا أن ينصروها عند غيرهم ، ويحسنوها ويزيلوا الشبهة منها ، ويدفعوا خصومهم عنها بأي شيء اتفق ، ولم يبالوا بأن يستعملوا الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة لانهم رأوا أن من يخالف ملتهم أحد رجلين :

١ — إما عدو — والكذب والمغالطة جائز أن يستعمل في دفعه وفي غلبته كما يكون ذلك في الجهاد والحرب •

٢ - وأما ليس بعدو - ولكن جهل حظ نفسه من هذه الملة لضعف عقله وتمييزه وجائز أن يحمل الانسان على حظ نفسه بالكذب والمغالطة كما يفعل ذلك النساء والصبيان^(٢) - ذلك رأى الفارابى واجماله فى نقاط تأتى :

أولا - هو علم يدافع عن العقيدة والوحى ، الوحى ليس سبيله العقل .
وصدق الوحى يقوم على شيئين :

- ١ - يقوم على المعجزة التى تظهر على يد مدعى النبوة .
- ٢ - شهادات الصادقين .

ثانيا - ذلك يستدعى الايمان أولا بالبحث والنظر . ويتبع ادفاع وجوها :
تتبع : المحسوسات - والمشهورات - والمعقولات . فما وافقهم نصروا به ملتهم وهو عندهم حجة ، ومن لم يوافقهم تأولوا له أوزيفوه وذلك عندهم شبهة وأن كانت أقوى من الحجة . أو اذا كان خصمهم عنيدا التجأوا الى القوة لدفعه لايمانهم . وبالطبع اذا كانوا مؤمنين بالغوا فى الدفاع والمبالغة كذب والكذب جائز .

فهذا اجمال لرأى الفارابى وهو فى نفس الوقت يعبر عن غاية علم الكلام ، وهذا الرأى نسمعه بوضوح عند الغزالى .

ثانيا - الغزالى فى تحديده لقيمة علم الكلام :

قال : « وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودى وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة ، فقدلقى الله تعالى الى عبادته على لسان رسوله عقيدة هى الحق فيها صلاح دينهم ودنياهم كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار . ثم ألقى الشيطان

ف وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها .

أنشأ الله طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثه على خلاف السنة الماثورة فمنه نشأ علم الكلام وأهله . فلقد قامت طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه فأحسنوا الذب عن الوحي المتلقى بالقبول من النبوة والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة ، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطروا الى تسليمها ، اما التقيد أو اجماع الأمة أو مجرد القبول في القرآن والأخبار وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، مؤاخذاً منهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع في حق لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً .

فلم يكن علم الكلام في حقي كافياً ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً . نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوق المتكلمون الى محاولة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض وأحكامها لكن لما لم يكن ذلك مقصود عملهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات من اختلافات الخلق .

ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري ، بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات . والغرض الآن حكاية لا الإنكار على من استشفى به فان أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء وكم من دواء ينتفع به المريض ويستضر به آخر .

ثم قال في كتاب الاحياء :

« وأما منفعته فقد يظن أن فائدته : كشف الحقائق ومعرفة ما هي عليه وهيئات وليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخطيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف ، وهذا اذا سمعته من محدث ، أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا » .

فاسمع هذا ممن خبر الكلام ، ثم فلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم أخرى تتناسب الكلام .

وتحقق أن الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود .

فهذا رأى الامام الغزالي ومجمله : أنه علم دفاع ونصرة من طائفة مصطفىة انشأها الله للدفاع عن ذلك ، ووجوه النصر هي :

* استخراج مناقضات الخصوم .

* مؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم .

ويقوم ايمانهم على أشياء : التقليد ، أو الاجماع ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار . فهو عند الفارابي كفيلسوف أنه علم لا يبحث عن الحق ، وانما هو يدافع لما يعتقد أنه الحق ، كذلك هو عند الغزالي علم لا يبحث عن الحق وانما يدافع عما يعتقد أنه الحق . بيد أن الغزالي يريد الحق فكيف يصل اليه — ان علم الكلام لا يساعد على ذلك . ثم قال قولته :

« فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم فلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم أخرى تتناسب ونوع الكلام ، وتحقيق أن الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود » . فالغزالي لم يهمل علم الكلام عندما نقده انما حدد مقصوده فهو آمن بعلم الكلام من وجه ما ، ولو لهدف ما .

ولقد أتينا برأى الفارابي مع الغزالي لنحدد أن الغزالي في صيحته كان على حق ولم يكن يستهدف من وراء ذلك العقل — اذ الفارابي كان فيلسوفا عقليا وان ما قدمه لعلم الكلام من نقد هو في مضمونه ما سار عليه الغزالي ، فإذا صح أن نقد الغزالي لعلم الكلام نقد للعقل كانت هذه الدعوى ثابتة أيضا للفارابي والفلسفة والعقلية بل والنقدية . . ولا قائل بذلك .

تعقيب :

بالرغم من ذلك النقد — وهو حق — فعلم الكلام أفاد امامنا الغزالي وتظهر هذه الافادة من غاية هذا العلم : اذ هو علم يرد على المبتدعة المشوشين على العقيدة الاسلامية ، فكأنه افترض أن الحق بجانبه ، فما هو هذا الحق ؟ وهل علم الكلام يهdy الى هذا الحق أولا ؟ ومن هم المبتدعة ؟ وما هو باطلهم ؟ أهم أهل السنة ؟ ، أهم المعتزلة ؟ أهم الكرامية ؟ أهم الباطنية ؟ أهم الفلاسفة أهم الصوفية ؟ •

كل هذه الاستفهامات العريضة شغلت بال الامام الغزالي وعاش في سوائها وقتا في فكر عميق ... تبين له أن هؤلاء المتكلمين عرفوا من الجدل وغاب عنهم موضوعه ! وعرفوا أن هناك خصوما ، ولكن من هم ؟ وأين هم ؟ •

وهناك حق الا أنه أى علم الكلام لم يدل بدراساته على مكان الحقيقة سوى أننا رأينا مدافعا ، وما هى مسائل الابتداع والكفر • ولم يكن ذلك قبل بحثا أصيلا يقصد به الحق ولذات الحق سوى أننا رأينا مقالات المكفرين تلحق كل من يخالف فرقة من الفرق فالأشعرية تكفر من عداها ولا سيما المعتزلة ، والمعتزلة تكفر من عداها ودواليك ، واتخذ الصديث الذى قيل فيه أنه موضوع وهو « ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة الناجية منها واحدة » •

فكل فرقة تظن أنها الواحدة وكثيرا ما يختلف وينشق طلاب الحقيقة رأيا ومزعما ولكن تلك الاختلافات والانشقاقات لا تولد عداوة وبغضا في العلم • وليس هذا الأمر وتلك المحمدة لعلماء المباحث في الدين ، فاختلافهم وضع حواجز بينهم والدين وبينهم والناس فالاختلافات في جانب العلم كانت صالحة للعلماء ، أما المباحث الدينية فكانت ضرا على الدين والناس • فعلماء الكلام مثلا يعتبرون مخالفة رأيهم تعرضا للدين • وعدم الاخذ به ظلما للنفس ، بل ويعدون الشك في صحته كفرا ونكرانا ، وفي ذلك قسمة ضيزى ، فاذا أباحوا لأنفسهم البحث في الدين ، واستندوا الى مستند شرعى ، فلم ينكرون على غيرهم ، مع أن المسألة تبدو من حيث المبدأ في محاولة الاضافات التفسيرية والتحسينات التى تدخل

على الدين مقنعة تحت باب الاجتهاد • ثم أصبحت هذه المحاولات عبثا وهراء
بن انها جارحة مؤلمة في ذاتها ولا سيما بعد أن اختلط مفهوم الخطأ بالخطيئة
لدى علماء الكلام •

حقيقة ان هذه المباحث الدينية هي ولا شك طريفة ولكنها بعيدة عن جوهر
الدين وكوثره • اذن فالمباحث ليست هي الدين وانما تمرد عقلى أما الدين
فعاطفة يحيا بها القلب ، والقلب غير العقل ، وعلم الكلام غير الدين ، والخلط
بين الاثنين خطأ عظيم طالما أدى الى نتائج وخيمة أهمها تكفير المخالف •

علم الكلام والفلسفة :

ومن خفيف الملاحظة نود أن نشير الى بعض الفروق بين الفلسفة وعلم
الكلام فنقول :

- الفلسفة تبحث عن الحقيقة وسواء أصابها الفيلسوف حقيقة دينية أو
غير دينية فهي بحث عن الحقيقة أى حقيقة •
- علم الكلام يدافع عن الحقيقة الدينية •
- الفيلسوف يبحث أولا ليؤمن ثانيا أو يشك ثالثا •
- والمتكلم يؤمن أولا ثم يبحث ثانيا ويدافع ثالثا •
- أدلة الفيلسوف عقلية بحتة •
- والمتكلم أدلته نقلية ذات صبغة عقلية •
- يعتمد الفيلسوف على المنطق الجدلى •
- والمتكلم على الاسفار المقدسة •

- قضايا الفلسفة تسمى الجدل العقلى .
- وقضايا علم الكلام تسمى الجدل الدينى .

علم الكلام فى النهاية يعمل على تطويع العقل للايمان بالعقيدة الاسلاميه
وعلى هذا يعتبر علم الكلام فلسفة موجهة .

من التراث الوافد الفلسفة علاقتها باليقين

أولا - محاولة تحديد موقفه من الفلسفة :

١ - منهجه في دراسته للفلسفة :

لحاصيلها - ما يذم منها - وما لا يذم - وما يكفر قائله ، وما لا يكفر -
وما يبدع فيه ، وما لا يبدع - وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق ومزجوه
بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق
- وكيفية استخلاص صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من
جملة كلامهم •

ثم انى ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة ، وعلمت يقينا
أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى
يساوى أعلمهم في أصل ذلك العلم ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته : فيطلع على
ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة • واذا ذلك يمكن أن يكون ما يدعيه
من فساد حقا •

ولم أر أحدا من علماء الاسلام صرف عنايته واهتمامه الى ذلك ، ولم يكن
في كتب المتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات معقدة مبددة
ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاعتراض بها بعقل علمي يدعى دقائق العلوم •
فعلمت : أن الرد لمذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى في عمية •

فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة
من غير استعانة بأستاذ ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف
والإعجاز في العلوم الشرعية وأنا ممنون بالتدريس والافادة لثلاثمائة نفس
من الطلبة ببغداد •

فاطعنني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلطة على
منتهى علومهم في أقل من سنتين ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه ، بعد فهمه
قريبا من سنة ، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأعواره حتى اطالعت على ما فيه
من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل ، اطلعا لم أشك فيه •

فاسمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم : فاني رأيتهم أصنافا ورأيت علومهم أقساما ، وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم وصمة الكفر والالحاد وان كان بين القدماء منهم والأقدمين وبين الآواخر منهم والأوائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه .

٢ — منهجه في تقسيمه للفلاسفة :

اعلم أنهم — على كثرة فرقهم ، واختلاف مذاهبهم — ينقسمون الى ثلاثة أقسام :

- الدهريون .
- والطبيعيون .
- والالهيون .

الصنف الأول — الدهريون :

وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر ، العالم القادر وزعموا : أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه ، وبلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة ، كذلك كان وكذلك يكون أبدا ، وهؤلاء هم الزنادقة .

الصنف الثاني — الطبيعيون :

وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم ، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الانسان .

الا أن هؤلاء — لكثرة بحثهم عن الطبيعة — ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الانسان ثابتة لمزاجه أيضا وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ، ثم اذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما

زعموا فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار والحشر والنشر والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام .

وهؤلاء أيضا زنادقة لأن أصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وان آمنوا بالله وصفاته .

الصف الثالث — الالهيون :

وهم المتأخرون مثل : « سقراط » وهو أستاذ « أفلاطون » وأفلاطون أستاذ « أرسطاطاليس » وأرسطاطاليس هو الذى رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم وحرر لهم ما لم يكن محررا من قبل ، وأنصج لهم ما كان غجا من علومهم ، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا في الكشف عن فضائهم ما أعفوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بقتالهم .

ثم رد « أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط » ومن كان قبله من الالهيين ردوا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم الا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين « كابن سينا والفارابى » وأمثالهما على أنه لم يقدّر بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في ثلاثة أقسام :

- ١ — قسم يجب التفكير فيه .
- ٢ — وقسم يجب التبديع فيه .
- ٣ — وقسم لا يجب انكاره أصلا ، فلنفصله .

٣ — منهجه في تمييزه للعلوم عن الفلسفة :

كانت الفلسفة اسما جامعا لأنواع العلوم السائدة في كل عصر ، والفيلسوف لقب يطلق على من تمتع بحظ وافر من أنواع تلك العلوم والمعارف ، وأما ما نراه في عصرنا الحديث من ظاهرة التخصص والاستقلال للعلوم حتى أصبح

لفظ فلسفة لا يشمل الا الوجود والأخلاق والقيم ، فلقد أعطى الغزالي بعد النظر ، ودقة الرأي فيما ذهب اليه قبل ثورة العصر الحديث العلمية والدينية ولا ينبئك على دلائل العبقرية غير ذلك من تقسيمه فقال :

(أ) يراجع في ذلك كتاب احياء علوم الدين الجزء الأول ص ٢٠ .

(ب) والمنقذ من الضلال ص ١٤٨ .

الا أننا سنعتمد على تقسيم الغزالي كما في المنقذ لانه أقرب الى الحصر من غيره فقال :

١ - وأما المنطقيات :

فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيا وإثباتا بل هو النظر في طرق الأدلة والقياس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها ، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه ، وأن العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد ، واما تصديق وسبيل معرفته البرهان ، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة ، وانما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات .

٢ - وأما علم الطبيعيات :

فهو بحث عن عالم السموات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والتراب والهواء والنار ومن الأجسام المركبة : كالحيوان والنبات والمعادن ، وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها ، وذلك يضاهي بحث الطب عن جسم الانسان وأعضائه الرئيسية والخادمة وأسباب استحالة مزاجه ، كما ليس من شرط الدين انكار علم الطب ، فليس من شرطه أيضا انكار ذلك الدين الا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب تهافت الفلاسفة ، وما عداها مما يجب المخالفة فيها ، فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها . وأصل جملتها أن تتعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاعطرها والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها من ذاته .

٣ - وأما السياسات :

فمجموع كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية

والاىالة السلطانية ، وانما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ومن الحكم
الماثورة عن سلف الأنبياء •

٤ — وأما الخلقية :

فجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها
وكيفية معالجتها ومجابتها •

هذه خطوة جديدة رسمها الغزالي لدراسة الفلسفة والفلاسفة لا يظهر عليها
ما رافق الدارسين لها من التقديس والافتنان في أول دخولها الحقل الاسلامى
— والغزالي بخطواته تلك لمخصف كل الانصاف لذلك التراث العلى حيث قصد
الى بيان ما يذم ما يكفر وما لا يكفر ، وهذا التقسيم يرضى عنه الباحثون •

اذن فقد كان الغزالي واضح المنهج ولذلك نراه نقدها نقدا علميا •

٤ — منهجه فى الفلسفة الالهية :

أما الالهيات : ففيها أكثر أغاليطهم فما قدروا على الوفاء بالبراهين على
ما شرطوه فى المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها • ولقد قرب مذهب
(أرسطاطاليس) فيها من مذاهب الاسلاميين على ما نقله الفارابى وابن سينا ،
واكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين أصلا يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها
وتبديعهم فى سبعة عشر ، ولابطل مذهبهم فى هذه المسائل العشرين ، صنف
كتاب (التهافت) ، أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا كافة المسلمين وذلك
فى قولهم ؟

١ — ان الأجساد لا تحشر وانما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة ،
والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية • ولقد صدقوا فى اثبات الروحانية ،
فانها كائنة أيضا ولكن كذبوا فى انكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما
نطقوا به •

٢ — ومن ذلك قولهم : (ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات)
وهذا أيضا كفر صريح بل الحق أنه : (لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات
ولا فى الأرض) •

٣ - ومن ذلك قولهم بقدوم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين الى شيء من المسائل ، وأما ما وراء ذلك من نفیهم الصفات ، وقولهم أنه عليم بالذات لا بعلم زائد على الذات وما جرى مجراه فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك . وقد ذكرنا في كتاب (فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة) ما يتبين فيه فساد رأى من يتسارع الى التكفير في كل ما يخالف مذهبهم ، وقال أيضا ثم لم أزل أواظب على التفكير فيها بعد فهم قريبا من سنة أعاوده وأردده وأتفدق غوائله وأغواره الى أن قال أطلاعا لم أشك فيك .

هـ - الغزالي مفكر منهجي :

أولا - استطاع الغزالي أن يقرأ الفلسفة قراءة استظهر فيها ما يمكن لعقل عبقرى أن يستظهر ويحيط بالموضوع الذي يقصده احاطة فيها عمق وبصر وشاهدنا على ذلك قوله :

(١) على انه لم يقيم ينقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخطيط يتشوش فيه قلب المطالع ولعل في هذا النص ما يدفع ما وجه اليه من تهمة علمية وهي أنه لم يتحرر النصوص الفلسفية ، ولا نسبتها الى ذويها « فحسبه دفعا هذا النص الذي بلغ من ذوقه الفلسفي ودقته أن قال في كتابه تهافت الفلاسفة : ثم المترجمون لكلام أرسطو لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج الى تفسير وتأويل حتى أثار ذلك أيضا نزاعا بينهم وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الاسلام الفارابي أبو نصر وابن سينا » . فتقويمه صحيح المراجع من سقيمها لآية على ذوقه الفلسفي ، ودقيق تحريه مسائل الفلسفة مراجعها ومن رجالها ، ثم رأى أعظم رجالها - العلم الثاني والشيخ الرئيس - علماني .

ثانيا - وضعه كتاب « مفاسد الفلاسفة » يعطينا أيضا أنه استظهر علوم القوم ووقف على منتهى علومهم ، وأنه كان واثقا من اطلاعه ، وكان واضح المنهج في تأليفه لهذا الكتاب حيث كتب فيه مقاصدهم - دون التعرض لشيء فيه - كتابة محررة .

ثالثاً - كما استطاع بعد الاستظهار وحصر مقاصدهم أن يخوض معهم فيما خاضوا فيه ثم وقف ليفكر ويعاود النظر فيما قرأ وهذا عمل الفلاسفة ذوي العقول النذة الفريدة . انه قرأ ثم هضم ليبين الحقيقة من النفايات التي يصبح أن يزيحها .

رابعاً - خرج بعقله الفلسفى الذى لا شك فى أنه نادر لا يعرف مثله الا فى تاريخ عظماء الفكر :

(أ) كتاب تهافت الفلاسفة ، جاء على غير مثال فى كتابته ، واحاطته بمقاصد الفلاسفة كلها .

(ب) فأسلوبه فلسفى فنى يمثل العصر الذى ألف فيه وما قبله .

(ج) احاطته تجعله عمدة فى تقرير المسائل ويعتمد عليه للوقوف على فلسفة عصره وما قبله .

(د) أول كتاب وقف أمام الفلسفة دون تقليد لها فى المسائل أو خضوع كما سبق فأكثر الفرق الإسلامية طأطأت الهامة وانسأقت وراءها .

(هـ) فقسمته قبل كل شيء أفادت حرية الكلمة ، ومثلت صورة العقل وأظهرت شخصية المسلم المعتر بأصالة ثقافته ، (قال خوجة زادة) انه ابتدع من بين علماء الكلام طريقة غراء واخترع رسالة عذراء فى ابطال أقاويل الحكماء .

خامساً - كما أنه يصح لنا أن نقول بأنه لم ينقد الفلسفة ولكنه جدد موضوعها لاننا - لو لم نلاحظ ذلك - لمسا كان لنقده معنى اذ نقد الفلسفة بأسلوب الفلسفة .

فالغزالي أظهر ما استكن فى نفس ابن سينا ولم ير الغزالي فى ذلك مهادنة ولا أناة ولا اضطنح الى المشائية سبيلاً من السبل التى يرثى فى أحضانها أولو الغلبة فى البحث وكلال النظر .

ثانيا - توضيح سلطة العقل ودائرة اختصاصه :

ما الذى دفع الغزالي الى عملية الهدم هذه ؟ أهى رغبة فى اظهار العجز المطلق للعقل عن الخوض فى عالم ما وراء الطبيعة ؟ أم هى الرغبة فى مهاجمة الفلاسفة الذين لم يحسنوا استعمال العقل فى هذا الحقل ؟

وزعماء الراى الأول : المستشرق الفرنسى « كارادى فو » فى كتابه عن الغزالي وده . عبد الحليم محمود فى مقدمة المنقذ من الضلال وأبحاثه المستفيضة ، بينما يمثل الثانى المستشرق الأسباني ميكال آسين بالاسيوس يدافع فى كتابه « المعتقدات والأدبيات والتصوف عند الغزالي » عن الراى الثانى . يقول الدكتور كريم عز قول :

« أما اذا سألنا الغزالي نفسه عن سبب حملته على الفلاسفة كان أول جواب نقف عليه هو أن الفلاسفة ما قدروا (فى الالهيات) على الوفاء بالبراهين على ما اشترطوه فى المنطق » ، وأنهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين . ويستدلون على علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ولو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا فى الحسابية . « وأن ما شرطوه فى صحة مادة القياس فى قسم البرهان المنطقى من المنطق ، وما شرطوه فى صورته فى كتاب القياس ، وما وضعوه من الأوضاع فى (ايساغوجى وقاطيفورس) التى هى أجزاء المنطق ومقدماته لم يتمكنوا من الوفاء بشىء منه فى علومهم الالهية » فهم يزعمون مثلا أن « صدور اثنين من واحد مكابرة للعقول أو اتصاف المبدىء بصفات قديمة أزلية مناقض للتوحيد » ولكن هاتين الدعويين واهيتان ولا برهان لهما عليهما . فانه ليس يعرف استحالة صدور الاثنين من واحد كما يعرف استحالة كون الشخص الواحد فى مكانين ، وعلى الجملة لا يعرف بالضرورة ولا بالنظر .

فيظهر من هذه الأقوال أن راى المستشرق الأسباني هو المصيب وأن الفلاسفة لم يبلغوا الحقيقة فى علمهم هذا لا لأن العقل عاجز عن اقتناصها ، بل لأنهم أساءوا استعماله فى التفتيش عنها . غير أن هناك أمورا عديدة فى كتاب (التهافت) تعترض القارىء المدقق ، وتحمله على عدم الاكتفاء بتصريحات الغزالي هذه وتدفعه الى التعمق فى البحث حتى ينجلى موقف الغزالي من العقل فى هذا

الحقل انجلاء لا يعكره اعتراض ولا تشوبه شبهة ، وها نحن أولاء محاولون ا لقيام بهذه المهمة .

من الأمور التي تثير الشك في ايمان الغزالي بمقدرة العقل على الحكم في حقائق ما وراء الطبيعة هو واقع كتاب (التهافت) نفسه . فان الغزالي حاول فيه أن يبرهن على أن جميع تعاليم الفلاسفة في هذا الحقل وفيما يمت اليه من الطبيعيات متناقضة فاسدة واهية ، فهذا الاطلاق في الرأي لما يوحى بالظن بأن الغزالي انما أراد من محاولته هذه المتدليل بشكل حسي على عجز العقل عن حل مسائل ما وراء الطبيعة اذ أن بين القول بعجز جميع الفلاسفة في جميع قضاياهم عن ادراك الحقيقة ، وبين القول بعجز العقل عن ذلك ، لخطوة قصيرة ، ويكفيك لتكوين فكرة واضحة عن مدى تهجم الغزالي على الفلاسفة واتساع نطاق ذلك التهجم ، أن تلقى نظرة خاطفة على عناوين فصوله كما وردت في الفهرس ، وها هي :

- ١ - ابطال مذهبهم في أزلية العالم .
- ٢ - ابطال مذهبهم في أبدية العالم .
- ٣ - بيان تلبيسهم في قولهم ان الله صانع العالم وان العالم صنعه .
- ٤ - تعجيزهم عن اثبات الصانع .
- ٥ - تعجيزهم عن اقامة الدليل على استحالة الهين .
- ٦ - ابطال مذهبهم في نفى الصفات .
- ٧ - ابطال قولهم ان ذات الأول لا ينقسم بالجنس والفصل .
- ٨ - ابطال قولهم ان الأول موجود بسيط بلا ماهية .
- ٩ - تعجيزهم عن بيان أن الأول ليس بجسم .
- ١٠ - بيان أن القول بالدهر ونفى الصانع لازم لهم .
- ١١ - تعجيزهم عن القول بأن الأول يعلم غيره .
- ١٢ - تعجيزهم عن القول بأنه يعلم ذاته .
- ١٣ - ابطال قولهم ان الأول لا يعلم الجزئيات .

- ١٤ — ابطال قولهم ان السماء حيوان متحرك بالارادة •
١٥ — ابطال ما ذكروه من الغرض المحرك للسماء •
١٦ — ابطال قولهم ان نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات •
١٧ — ابطال قولهم خرق العادات •
١٨ — تعجيزهم عن اقامة البرهان العقلى على أن نفس الانسان جوهر قائم ليس بجسم ولا عرض •
١٩ — ابطال قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية •
٢٠ — ابطال انكارهم لبعث الأجساد مع التلذذ والتألم في الجنة والنار بالذات والآلام الجسمانية •

وان كان هذا التعداد غير كاف لحملك على الشك في موقف الغزالي من العقل في حقل ما وراء الطبيعة ، فاعلم أيضا :
أولا : أن الفهرس لا يحوى الا أصول المسائل التى يناقش الغزالي الفلاسفة فيها ، أما ما يتفرع عنها من قضايا ، وما ترتكز اليه من مبادئ ، وهى أيضا خاطئة في نظر الغزالي ، فهو كثير ولا تجده الا في متن الكتاب •

ثانيا : أن الغزالي اقتصر في مناقشته هذه على المسائل التى اقتنع بصحتها الفلاسفة العرب وتبنوها ، غير متعرض الى « ما هجروه واستكفوا من المتابعة فيه ، اذ هذا مما لا يمارى في اختلاله ولا يفتقر الى نظر طويل في ابطاله » •

ثالثا : أن الغزالي لم يهاجم الفلاسفة في القضايا التى قصروا فيها عن الحقيقة فحسب بل أراد هدم صرحهم الفلسفى بكامله مع كل ما يحويه من آراء ومبادئ خاطئة كانت في نظر الغزالي أم مصيبة •

ولا يخطر ببالك أن يكون ما دفعه الى تلك الحملة على الفلاسفة مخالفة آرائهم ومبادئهم لتعاليم الدين والوحى اذ أنه يضرب حتى على التعاليم التى يقوم عليها الدين ، كوجود الخالق ، وخلود النفس ، محاولا اظهار ركافة القواعد العقلية المرتكزة اليها ووهن الأدلة الفلسفية التى يثبتها •

كل هذا من شأنه ولا ريب أن يحملنا على الشك في موقف الغزالي من العقل في حقل ما وراء الطبيعة غير أنه لا يكفي ليبرر الجزم بأن الغزالي توخى تهديم العقل من وراء تهديم الفلسفة لأن مجرد عجز الفلاسفة برمتهم عن ادراك الحقيقة في حقل ما وراء الطبيعة لا يدل بالضرورة على عجز العقل اطلاقاً عن ذلك .

وها هم معظم الفلاسفة قد اعتقدوا — كل بدوره — بضلال المذاهب التي سبقتهم ، فلم يزعزع ذلك الاعتقاد ايمانهم بالعقل ، ولم يثنهم عن عزمهم في بنیان مذاهب جديدة مرتكزة اليه ، أفلا يكون الغزالي واحداً من نوعه اذ ثابر على الايمان بالعقل رغم اعتقاده بتقصير الفلاسفة عن بلوغ الحقيقة ، زد على ذلك أننا نعلم قطعاً من الغزالي السبب في تقصيرهم عن الحقيقة وهو كما رأينا سابقاً عدم مراعاتهم لقواعد المنطق ، وهكذا يصبح محتملاً أن يعتقد الغزالي بأن العقل يمكنه أن يدرك حقائق ما وراء الطبيعة اذا ما روعيت تلك القواعد وتجنبنا الأخطاء التي ارتكبها الفلاسفة في بحثهم عنها .

ولكن أليس من دليل قاطع لدينا يقلب هذا الاحتمال تأكيداً ؟ بنى أن الغزالي يفهمنا في أحد فصول كتابه ، أنه لم يتوخ في هذا الكتاب سوى الهدم أما البناء ، فقد تركه الى تأليف آخر سيثبت فيه استناداً الى مبادئ يقينية وبعد مراعاة شروط المنطق ما يعتقدده الصحيح من العقائد والتعاليم ، فقد قال في معرض مناقشته قضية قدم العالم ، فلم نخرج لذلك عن مقصود الكتاب ولا نستتضي القول في الأدلة الدالة على الحدث ، اذ غرضنا ابطال دعواهم معرفة القدم ، وأما اثبات المذهب الحق فسنصنف فيه كتاباً بعد الفراغ من هذا ان ساعد التوفيق ان شاء الله ونسميه « قواعد العقائد » ونعتني فيه بالاثبات كما اعتنينا في هذا الكتاب بالهدم .

فهذا الكلام يدل دلالة واضحة على اعتقاد الغزالي بمقدرة العقل على حل هذه المسائل التي عجز الفلاسفة عن حلها ، ولكن هناك أدلة أخرى مستوحاة من النقد الداخلي للكتاب تقودنا الى النتيجة نفسها واليك أهمها :

أولاً : من المنتظر ممن لا يعترف بسلطان العقل في حقل ما وراء الطبيعة أن يحكم عندما تقود الأدلة العقلية في مسألة من مسائل هذا الحقل الى نتائج

متناقضة بتناقض في العقل نفسه ، وأن يبرر هذا التناقض بتعدي العقل الحدود الطبيعية ، كما فعل الفيلسوف الألماني « كنت » أمام تناقض الأدلة العقلية المبرهنة في الوقت ذاته على أن العالم حادث ومحدود وعلى أنه أزلي وغير محدود .

أما الغزالي فعوض عن الحكم بتناقض العقل ، وقد اكتشف تناقضا بين النتائج التي قادت اليها الأدلة العقلية عند الفلاسفة في مسألة روحانية النفس فاننا نراه يحاول حل هذا التناقض وازالته مخطئا فيه الفلاسفة لا العقل .

فان الفلاسفة يستدلون ببساطة المعرفة البشرية على بساطة النفس فيقولون : « ان كان محل العلم جسما منقسما ، فالعلم الحال فيه أيضا منقسم ، لكن العلم الحال غير منقسم ، فالمحل ليس جسما » فيعترض الغزالي على هذا الدليل بقولهم بتركيب النفس الحيوانية ، رغم اعتقادهم أن المعرفة الحيوانية بسيطة فيردون عليه (في محاوره وهمية) قائلين : « ان هذه مناقضة في المعقولات ، والمعقولات لا تنقض . فانكم مهما لم تقدرُوا على الشك في المقدمتين وهو أن العلم الواحد لا ينقسم وأن ما لا ينقسم لا يقوم بجسم ، لم يمكنكم الشك في النتيجة » . التهافت .

وهناك بدلا من أن يعترف الغزالي بالمناقضة في المعقولات ، كما يفعل من لا يتهيب أمام سلطة العقل نراه بالعكس يقول : (هذه المناقضة تبين أنهم غفلوا عن موضع تلبيس في القياس ، ولعل موضع الالتباس قولهم : ان العلم منطبع في الجسم انطباع اللون في المتلون ، وينقسم المتلون ، فينقسم العلم بانقسام محله ، والخلل في لفظ الانطباع ، اذن يمكن أن تكون نسبة العلم الى محله كنسبة اللون الى المتلون ، حتى يقال أنه منبسط عنه ومنطبع فيه ومنتشر في جوانبه فينقسم بانقسامه ، فلعل نسبة العلم الى محله على وجه آخر وذلك الوجه لا يجوز فيه الانقسام عند انقسام المحل » التهافت .

فالتجاء الغزالي الى هذا الامكان الضعيف في حد ذاته ، دليل على رغبته في تبرير ساحة العقل من التناقض ، والقاء عبء التناقض على الفلاسفة وحدهم :

ثانيا : أن الغزالي يستند دائما في مجادلاته مع الفلاسفة الى مبادئ العقل الأولى ، وأكبر حجة يستعملها ضدهم هي أن تعاليمهم تناقض تلك المبادئ أو أنها ليست مرتكزة اليها ارتكازا ضروريا ، وفي هذا شهادة منه على المجال الواسع الذي يتركه العقل في حقل ما وراء الطبيعة ، وعلى الفرق العظيم الذي يفصله عن (كنت) في هذا الشأن ، فبينما يجرّد الفيلسوف الإنسانى أحكام العقل في ذلك الحقل من كل قيمة نجد الغزالي يقيس ادعاءات الفلاسفة بمقياس مبادئ العقل بأن العقل يمكنه على الأقل اطلاق أحكام الامكان والاستحالة في قضايا ما وراء الطبيعة .

وهو يصرح أيضا بهذه الفكرة تصرّحا ، اذ يقول في مرض تحديد مواضع التأويل : « ان أدلة العقول دلت على استحالة المكان والجهة والصورة ويد الجارحة وامكان الانتقال والاستقرار على الله سبحانه ، فوجب التأويل بأدلة العقل وما وعدا به من أمور الآخرة ليس محالا في قدرة الله ، فوجب الجرى على ظاهر الكلام بل على فحواه الذي هو صريح فيه » . التهافت .

ثالثا : أن الغزالي يثبت أحيانا بالعقل بعض الحقائق الغيبية ، فقد أظهر في (التهافت) عجز الفلاسفة عن اقامة الدليل على وجود خالق للكون ولكن ما سبب عجزهم هذا ؟ هل لان العقل لا يقوى بطبيعته على ذلك ؟ كلا بل لانهم وضعوا أساسا لبحثهم قدم العالم ، لكنهم لو كانوا قد اعترفوا مع أهل الحق بأن العالم حادث (لعلموا ضرورة أن الحادث لا يوجد بنفسه ، فافتقر الى صانع) .

من هذه الأدلة يتبين لنا بجلاء أن للعقل شأننا كبيرا في حقل ما وراء الطبيعة ، ولكن علاوة على أنه لم يتضح لنا بعد بالضبط حدود سلطة العقل وسعة امتدادها ، فاننا نعثر في طيات (التهافت) على تصريحات تكاد تهدم كل ما بيناه وتظهر أن الغزالي لا يقر للعقل بأى سلطة في حقل ما وراء الطبيعة وأن علينا الاستناد الى الوحي وحده في هذا الحقل .

نعم انه من السهل عدم تعليق أهمية على هذه التصريحات ، والقول مع « ميكال آسين بالاسيوس » أن وطيس المناقشة وحدة الجدل هما ما دفعنا بالغزالي في هذا الكتاب الى تلك التصريحات التي تمس سلطات العقل والتي

ما كان يقرها في حالة التفكير الهادى . غير أننى لا أرى لمثل هذا الشرح من قيمة . اذ يصعب على تصور مفكر دقيق ومالك لفكره وقلمه كالغزالي أن يرمى كلاما يضطر فيما بعد الى الرجوع عنه والندم عليه .

اننى أعتقد ، بالعكس ، أن هذه التصريحات تعتبر تعبيرا صادقا عن فكر الغزالي اللهم الا اذا نظرنا فيها على ضوء النتيجة التى قادنا اليها حتى الآن ولم ننتزعها من مجرى تفكير الغزالي العام ، ونعزلها عن الموضوع الذى جاءت بصدده ، اذ ذاك يتبين لنا منها أنها تحدد سلطة العقل وتقيدها ضمن حدود لا يجوز لها تعديلها غير أنها لا تقلل من قيمة العقل فى النطاق المخصص له كما سيظهر لنا من معالجتنا هذه التصريحات .

أولا : قد يكون أشد هذه التصريحات عداوة للعقل فى الظاهر ما أدلى به الغزالي فى معرض حديثه عن ادعاء الفلاسفة أن الله لا يعرف إلا نفسه ، فبعد أن أظهر النتائج السخيفة التى يقود اليها هذا الادعاء ، والمناقضات التى يقع فيها الفلاسفة من جرائه قال : (وهكذا يفعل الله بالزائغين عن سبيله والناكبين لطريق الهدى ، المنكرين لقوله : ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلقاً أنفسهم الظانين بالله ظن السوء ،) لمعتقدين أن الأمور الربوبية تستولى على كنهها القوى البشرية ، المغرورين بعقولهم زاعمين أن فيها مندوحة عن تقليد الرسل وأتباعهم فلا جرم ان اضطروا الى الاعتراف بأن لباب معقولاتهم رجعت الى ما لو حكى فى منام لتعجب منه .

فقد يستنتج من هذا المقطع أن العقل فى نظر الغزالي غير مؤهل للحكم فى الأمور الالهية التى هى موضوع علم الغيب ، وأن الطريق الوحيد لمعرفة هذه الأمور إنما هى الوحي ، وأن المسألة التى صرح الغزالي بصددتها هذا التصريح وهى معرفة ما اذا كان الله يعرف غير نفسه أم لا ، إنما هى منوطه بقول الرسول ولا حق للعقل أن يبت فيها غير أننا لو تمعنا فى هذا المقطع واستقصينا مقصد الغزالي منه لبان لنا فساد هذا الاستنتاج ولتحققنا أن ما ينفيه الغزالي عن العقل هنا إنما هو امكانية ادراك جوهر الأمور الالهية عن العقل من حقل الالهيات . ودليلنا على صحة التأويل أن الغزالي كما يتضح من سياق الحديث لا يشك قط فى أن العقل هو الذى يحل هذه المسألة ويحكم بضرورة معرفة الله لنفسه ولغيره ، اذ لو كان الله لا يعرف سوى نفسه لكان الكائن الذى يعرف الله ويعرف نفسه (أى الانسان) أكمل منه . التهافت .

ولو رجعنا الى النص المذكور لرأينا أن الغزالي لم يغفل عن التصريح بجلاء عن قصده هذا إذ قال • (المعتقدين ان الأمور الربوبية تستولى على كنهها القوى البشرية) : كما أنه لم يكن من العبث ايراده الآية النبوية التي تظهر بوضوح أن الله لم يوقف الانسان على كيفية خلقه للأشياء فما يعجز العقل عنه من الأمور الالهية هو حسب هذا المقطع ، الجواب على (كيف) ولم يقع الفلاسفة في مغالطتهم الغريبة الا لأنهم أرادوا الجواب على (كيف) ولو كانوا اكتفوا باتباع الرسل وأقلعوا عن هذه المحاولات لنجوا من تلك المغالطات •

ثانياً: وهاك نص آخر من نوع النص السابق يسوقه الغزالي في معرض رده على الفلاسفة الذين يعتقدون أنهم توصلوا عن طريق العقل الى معرفة الغرض من حركة الاجرام السماوية ، قال بعد أن أظهر تقصير أدلتهم عن اثبات ذلك • (فدن أن هذه خيالات لا حاصل لها وأن أسرار ملكوت السموات لا يطلع عليها بأمثال هذه الخيالات وانما يطلع الله عليها أنبياءه وأوليائه على سبيل الإلهام لا على سبيل الاستدلال ، ولذلك عجز الفلاسفة من عند آخرهم عن بيان السبب في جهة الحركة واختيارها) •

ففى هذا أيضا نرى الغزالي لا ينكر على العقل سوى ادعائه معرفة أسرار العالم السماوى أى اكتشاف الأسباب الأخيرة لعالم ما وراء الحس والجواب على (كيف) « لماذا » فيه •

ثالثاً : واذا تابعنا التقليل في صفحات « التهافت » اعترضنا نص جديد مشابه وذلك في معرض المسألة التي يبحث فيها الغزالي عما اذا كان علم الله شيئاً زائداً على ذاته أم لا ، فان الغزالي يقول هنا خلافاً للفلاسفة انه ليس معقولا أن لا يزيد علم الله ، وبنوع علم جميع صفاته الأخرى شيئاً جديداً على وجوده وهو يدعى أن كل نوع من أنواع المعرفة التي ننسبها الى الله من شأنها طبقاً لنظرية الفلاسفة في العلم ، أن تنقض القول ببساطة الله ووحدانيته ، ولذا وقع الفلاسفة في تناقض مع أنفسهم اذ أثبتوا من جهة بساطة الذات الالهية ووحدانيته ونسبوا العلم الى الله من جهة أخرى ، وأن كانوا قصروه على العلم بذاته لا بغيره وبعد أن ينتهى الغزالي من العراك مع الفلاسفة حول هذه المسألة ، يقول ، ونشوة الظفر تهز كلماته :

« واذا ظهر عجزكم ففى الناس من يذهب الى أن حقائق الأمور الالهية

لا تتنازل بنظر العقل بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها • ولذلك قل صاحب الشرع : تفكروا في خالق الله ولا تفكروا في ذات الله ، فما انكاركم على هذه الفرقة ، المعتقدة صدق الرسول بدليل المعجزة المقتصرة من قضية العقل على اثبات ذات المرسل المتحرزة عن النظر في الصفات بنظر العقل ، المتبعة صاحب الشرع فيما أتى به من صفات الله ، المقتضية أثره في اطلاق العالم والمريد والقادر والحي ، المنتهية عن اطلاق ما لم يؤذن فيه المعترفة بالعجز عن دركه بالعقل » • التهافت •

أننى أعتقد أن هذا المقطع أيضا لا يمس اطلاقا صلاحية العقل في الغيبيات بل ينحصر مقصوده في القول بعجز العقل عن ادراك كنه الأمور الالهية • فالعقل يعجز حسب هذا المقطع عن فهم كيف أن الله لا يفقد شيئا من بساطته ولا يتعدد مع قيام العلم والصفات الأخرى فيه ، وهى أمور زائدة على الذات أما مقدرته على اثبات تلك الصفات لله ، فان الغزالي لا ينكرها في هذا المقطع كما يبدو لأول نظرة بل اعتقد أنه يعترف بها •

نعم ، ان الفرقة التى يحارب الغزالي الفلاسفة باسمها تحترس حسب تعبيره عن النظر في الصفات وتكتفى باتباع النبى في ذلك ولكن ماذا يقصد الغزالي بالنظر في الصفات ؟ هل هو البحث في وجودها واثباتها لله ؟ أم محاولة تفهم كنهها وكيفية قيامها في الذات ؟ لا شك أن المقصود هنا الأمر الثانى لا الأول •

والدليل هو : أولا كون مدار البحث هنا لم يكن مسألة اثبات الصفات لله بل كيفية قيام العلم في ذات الله دون تعدد الذات ، وهو بحث في كنه صفة العلم وماهيتها ، وثانيا وثالثا ، أن الغزالي نفسه يعترف بأن الفرقة المشار اليها اقتصرت من قضية العقل على اثبات المرسل ، ومن الجلى أنه لا يمكن اثبات المرسل دون اثبات العلم والارادة ، والقدرة والحياة له ، اذ كيف يكون مرسلا من ليس عالما مريدا قادرا ، حيا ؟

ومهما يكن الأمر ، فانه لا شيء يثبت لنا هنا أن الغزالي يتبنى موقف هذه الفرقة المتبعة صاحب الشرع فيما أتى به من صفات الله ، والمنتهية من اطلاق ما لم يؤذن به » اذ غرضه من الاستشهاد بها اقناع الفلاسفة بأن عليهم ، هم على الأقل اتخاذ هذا الموقف بعد أن قادمهم نظرهم وأدلتهم التى مناقضات لا سبيل لهم الى الخروج منها •

رابعاً : وأخيراً نرى أنفسنا أمام تصريح للغزالي يقيد بوضوح سلطة العقل ولكن يثبتها بالوقت ذاته على الشكل الذي رأيناه في تأويلنا للنصوص السابقة فهو يقول اعتراضاً على محاولة الفلاسفة شرح كيفية خلق العالم وصدور كثرته عن الواحد الأول :

« وما المانع من أن يقال : المبدأ الأول عالم قادر مريد ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد وعلى ما يريد ، فاستحالة هذا لا تعرف بضرورة ولا نظر ، وقد ورد به الأنبياء المؤيدون بالمعجزات فيجب قبوله ، وأما البحث عن كيفية صدور الفعل من الله بالارادة فنقول : طمع في غير مطمع والذين طمعوا في طلب المناسبة ومعرفتها رجع حاصل نظرهم الى أن المعلول الأول من حيث انه ممكن الوجود صدر منه فلك ، ومن حيث أنه يعقل نفسه صدر منه نفس الفلك ، وهذه حماقة لا اظهر مناسبة . فلتقبل مبادئ هذه الأمور من الأنبياء وليصدقوا فيها اذ العقل لا يحيلها وليترك البحث عن الكيفية والكمية والماهية ، فليس ذلك مما تتسع له القوى البشرية ، ولذلك قال صاحب الشرع : « تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله » .

فهذا المقطع يبين بالتفصيل والتصريح ما لمحت اليه اجمالاً المقاطع السابقة وهو أن العقل لا يمكنه معرفة الكيف والكم والجوهر من الأمور الغيبية وأن معرفة مبادئ هذه الأمور يجب أن نتلقاها من النبي ونقبل بها ، ما دام لا يحكم باستحالتها ولا شك أنه لا يدخل بين هذه المبادئ معرفة الصفات التي يعددها الغزالي في مطلع هذا المقطع لان البحث يدور فيه حولها ، بل حول مسألة صدور الكثير الموجودة في العام عن المبدأ الواحد الذي هو طبعاً علم قدير مريد وانما ذكرت هذه الصفات هنا عرضاً ليسهل بها فهم ما سيلحق من البحث .

وهكذا يقودنا فحصنا لتلك التصريحات ونقدنا السابق لمجموع « كتاب التهافت » وتحليلنا لغرضه ومحتوياته الى النتائج الآتية :

١ — أن العقل هو المعيار الوحيد لجميع حقائق علم ما وراء الطبيعة فلا يمكن لأي مبدأ حتى وان كان مصدره الوحي ، أن يكون صحيحاً اذا كان مناقضاً لضرورة العقل ولا يجوز التصديق بشيء ما لم يحكم العقل بإمكانه على الأقل .

٢ - ان العقل عاجز عن معرفة أسرار ملكوت السماوات أى عن ادراك الكيفية والكمية والجوهر وحقيقة السبب الأول والغاية الأخيرة من الأمور الالهية . ففى هذا النوع من الحقائق لا يجوز له لا الاثبات ولا النفى ، بل الحكم بالامكان فحسب .

٣ - ان العقل فى ما عدا ذلك النوع المعين من الحقائق : له مبدئيا حق الحكم المطلق فى الامكان والاثبات والنفى .

هذا ويجب ألا ننسى أن غرض الغزالي فى « التهاافت » انما كان التهديد لا البناء واظهار ما يعجز العقل عن معرفته أكثر مما يقوى عليه . ولهذا أردنا الوقوف بالتفصيل والضبط على القضايا التى للعقل الحكم الأخير فيها ، علينا أن نطلبها لا من « التهاافت » بل من كتاب (قواعد العقائد) ، أى ذلك الكتاب الذى وعدنا الغزالي به كمحاولة للبناء لا للهدم فنرجع اذن الى ذلك الكتاب . ولكن هناك عقبة كبرى تعترض سبيلنا الى ذلك الكتاب . وهى أننا لا نعثر بين كتب الغزالي الموجودة حاليا لدينا على كتاب باسمه (قواعد العقائد) بل لا نجد له ذكرا فى لائحة تأليف الغزالي ، كما نشرها جميع الذين اهتموا بها من المؤرخين .

أجل أن هناك رسالة صغيرة تدعى (القواعد العشر) يبدو أن المستشرق الانكليزى (زويمر) قد اعتبرها ذلك الكتاب المنشود ، اذ نراه بعد ذكره هذه الرسالة يقول : ان كتاب (القواعد) يثبت الحقائق التى يجب أن تقوم مقام مغالطة (الفلاسفة) فان كان يعتقد أن كتاب (القواعد) ولا شك أن الرسالة الصغيرة المذكورة هو الكتاب الموعود به ، ظهر تحت اسم جديد محرف بعض التحريف عن الاسم الأصلى ، فانه على خطأ مبين لان هذه الرسالة ليست سوى تعداد مقتضب وشرح دينى وجيز لعشر مبادئ بالايمان والآداب الدينية ليس الا ، وليس فيها من البحث الفلسفى ما يجوز لنا اعتبارها ذلك الكتاب الذى يجب أن يحل محل كتب الفلاسفة فى اثبات الحقائق الالهية .

أنقول اذن بأن الغزالي لسبب من الأسباب نجهله ، قد أفلح عن تأليف هذا الكتاب كما مال الى الاعتقاد بذلك الفيلسوف الاندلسى ابن رشد - اذ شهد جيلا بعد الغزالي - ان هذا الكتاب لم يصل اليه ، وزاد على ذلك بقوله : (ولعله لم يؤلفه) اننى لا أوافق على هذا الحل السريع لهذه

المسألة ، بل أعتقد أن الغزالي ألف الكتاب الذي وعد به ، وأن هذا الكتاب بين أيدينا اليوم ، غير أنه يحمل اسما غير الاسم الأصلي وهو (الاقتصاد في الاعتقاد) .

أما ما يحملنا على هذا الاعتقاد فهو الاعتبارات الآتية :

أولا : ان كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) يعالج جميع مسائل ما وراء الطبيعة معالجة فلسفية ويثبت حقائقها اثباتا عقليا ، فهو اذن في موضوعه وفي طريقته لا يختلف في شيء عن الكتاب المطلوب .

ثانيا : ان الغزالي ذكر في كتاب (احياء علوم الدين) أنه خصص كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) للبحث العقلي عن (قواعد العقائد) فهنا نجد الاسم الأصلي للكتاب مطلقا على موضوع كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) .

ثالثا : ان (الاقتصاد في الاعتقاد) قد ظهر بعد (التهاكت) بدليل ان اسم (التهاكت) ورد في الصفحة الأربعين منه .

ومهما يكن من الأمر فإن (الاقتصاد في الاعتقاد) يمثل عمل الغزالي البنائي في حقل ما وراء الطبيعة ، وهو الى ذلك أوسع مؤلف للغزالي في هذا الموضوع وما (الرسالة القدسية) التي هي أيضا تعالج عقليا هذه المسائل الا مختصر له ، وهو أخيرا أقوى واثبت ما يمكن تقديمه الى طالب الحقيقة لاقتناعه وهديه حتى ان الغزالي يعتقد أن من لا يشفى هذا الكتاب حيرته ويقطع شكوكه يجب أن يترك أمره حتى يتلطف الله به .

فلجميع هذه الأسباب ترانا على حق اذا ما استندنا اليه لمعرفة ما يمكن للعقل الوصول اليه في حقل ما وراء الطبيعة غير أن الواقف على تأليف الغزالي والمخالف لنا بالرأى في صدد هذا الكتاب لابد أن يحاول القدر في قيمته بالنسبة الى ما نتوخاه منه معترضا بأن الغزالي ذكر في كتاب جواهر القرآن ان كتاب الاقتصاد في الاعتقاد من تأليفه المنتمية الى علم الكلام . وقد رأينا أن علم الكلام لا يصلح في نظر الغزالي لبلوغ الحقيقة ، بل للجدل وانحزام الخصم فحسب فمن أين اذن أن نثق بأن الغزالي مقتنع بصدق الأدلة التي يدلي بها فيه بصلاحها للكشف عن الحقيقة واثباتها أليس من المجازفة اذن الاستناد الى تلك الأدلة لمعرفة موقفه الحقيقي من مقدرة العقل في حقل ما وراء الطبيعة ؟

ان هذا الاعتراض لمعقول ووجيه ولكنه غير كاف في نظري للتخفيف من قيمة الكتاب بالنسبة الى غرضنا منه ، ذلك لان الغزالي يعرض لنا في مقدمة الكتاب المبادئ والمقدمات التي تركز عليها أدلته فيه معترفا بأن من هذه المقدمات والمبادئ ما لا يوصل الى حقيقة نسبية ولا يصلح الا للجدل الكلامي وهي حقائق الوحي ومسلمات الخصم صحيحة كانت أم فاسدة وهو يصرح بأن الأولى أى حقائق الوحي لا تفيد الا المؤمن بالوحي ، وأن الثانية أى مسلمات الخصم لا تنفع الناظر وانما تنفع المناظر ، وما المبادئ والمقدمات الأخرى وهي حسب تعداده لها حقائق الحس والعقل المحض والتواتر والقياس المستند الى الحسيات والعقليات أو المتواترات فهي ثابتة يقينية تقود حتما الى الحقيقة المجردة .

وعلى هذا يمكننا القول أن الغزالي انما عد كتابه بين كتب علم الكلام سيرا على مبدأ تسمية الكل باسم الجزء ، غير أننا لا نقف عند هذا الاعتبار بل نلتفت الى اعتبار آخر أشد منه وأقوى وهو أن الغزالي قد رفع بواسطة تألفه المنطقية مستوى علم الكلام وجعله صالحا ليس للجدل والمناظرة فحسب ، بل للاتصال الى الحقيقة أيضا كما يشهد بنفسه على ذلك اذ قال : ان علم الكلام له آلة تصلح لا للجدل فحسب بل للبرهان أيضا الاقتصادي .

وها نحن أولاء في رجوعنا الى هذا الكتاب لمعرفة ما يمكن للعقل البشرى اثباته ضروريا في عالم ما وراء الطبيعة ، لن نستند الا الى أدلة الغزالي البرهانية فيه ، ولا يعنيانا في هذا البحث أن نعرض لكيفية اثبات الغزالي للحقائق الغيبية أو أن نناقض أدته في اثباتها بل يكفيننا لبلوغ مأربنا أن يتأكد أولا من أن الغزالي استعمل العقل لاثبات هذه الحقائق وثانيا : أن تعداد الحقائق التي أثبتتها به من جهة والتي اعترف بعجزه عن اثباتها من جهة أخرى .

أن الغزالي يبرهن في (الاقتصاد) استنادا الى العقل والأدلة البرهانية على : أن الكون حادث .

وأن للكون خالقا .

وأن هذا الخالق أزلي ليس بجوهر متحيز ، ولا بجسم ، ولا بعرض وليس في جهة مخصوصة من الجهات الست ، غير مستقر على العرش ، مرئي ، واحد ،

قادر ، عالم بنفسه وبغيره : حى : مريد سميع بصير متكلم • (الاقتصاد) •

فالعقل قادر اذن على اثبات وجود الخالق ووجود هذه الصفات المعينة فيه ، ثم أن الغزالي يدعى الى ذلك ان الصفات ليست الذات بل زائدة على الذات • غير انه لا يعتبر برهانيا الا القول (بأمر زائد على وجود ذات الصانع سبحانه وهو الذى يعبر عنه بأنه عالم قادر ، وغيره) • أما اذا كانت هذه الأمور الزائدة هى الذات كما يرى الغزالي فهذا واقع فى حيز الممكن ، ولا يستطيع العقل القطع فيه نهائيا وان كان الغزالي يميل الى اعتبار الوجه الآخر أقرب الوجوه الى الحقيقة •

هنا نرى كما رأينا فى (التهافت) أن كنه الأمور الالهية لا يعرف معرفة يقينية عن طريق العقل • • ويبرهن الغزالي أيضا على ان (هذه الصفات كلها قائمة بذاته لا يجوز ان يقوم شئ منها بغير ذاته) • وانها ليست حادثة والا (كان القديم سبحانه محلا للحوادث وهو محال) • وهنا أيضا لا يتعرض الغزالي الى كيفية قيام هذه الصفات منذ الأزل فى الله بل يكتفى باثبات أن هذه الصفات قديمة خارج الذات •

هذه هى أهم القضايا التى يحاول الغزالي اثباتها عن طريق العقل مطلقا فيها أحكاما وجودية لا أحكاما تعليلية • ان مسائل الثواب والعقاب والقيامة وما أشبهها ، أى تلك المسائل التى اعترف فى التهافت بعجز العقل عن اثباتها فهو يصرح هنا أيضا التصريح ذاته تاركا أمرها لحكم الوحي •

وأما قضية روحانية النفس وخلودها فانه لا يذكرها هنا أصلا وقد رأينا فى (التهافت) يبرهن على أن حجج الفلاسفة فيها غير كافية لا يصلنا الى اليقين • وان أردنا الآن أن نكون لنا فكرة عامة تجمل كل ما تقدم وتقرره بصورة نهائية فما علينا الا الرجوع الى هذا المقطع من (الاقتصاد) الذى يلخص الغزالي فيه دور العقل فى حقل الغيبات فيقول :

(ان ما لم يعلم بالضرورة ينقسم الى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع والى ما يعلم بالشرع دون العقل والى ما يعلم بهما) •

أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حدوث العالم ووجود المحدث

وقد رته وعلمه وارادته ، فان كل ذلك ما لم يثبت « بالعقل » لم يثبت بالشرع
اذ الشرع يبنى على الكلام « كلام الله » فان لم يثبت كلام النفس « عند الله »
لم يثبت الشرع فكذلك ما يقدم فى الرتبة على كلام النفس يستحيل اثباته بكلام
النفس وما يستند اليه ، ونفس الكلام أيضا فيما اخترناه لا يمكن اثباته
بالشرع •

واما المعارضة بمجرد السمع فتخصيص أحد الحائزين بالوقوع ، قال
ذلك « ليس » من مواقف العقول ، وانما يعرف من الله بوحى والهام ، ونحن نعلم
من الوحي اليه « الى النبى » بسمع كالخشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالها •
وأما المعلوم بهما ، فكذلك ما هو واقع فى مجال العقل ومتأخر فى الرتبة عن
اثبات كلام الله تعالى كمسألة الرؤية « رؤية الله فى الآخرة » وانفراد الله تعالى
بخلق الحركات والاعراض كلها وما يجرى هذا المجرى • ثم كل ما ورد السمع
به ينظر فان كان العقل مجوزا له وجب التصديق به قطعا ، ان كانت الأدلة
السمعية قاطعة فى متنها ومستندها لا يتطرق اليها احتمال ووجب التصديق
به ظنا ان كانت ظنية •

وأما ما قضى العقل باستحالة فيه تأويل ما ورد السمع به ولا
بتصور أن يشتمل السمع على قاطع مخالف للمعقول ، فان توقف العقل فى شيء
من ذلك فلم يقض منه باستحالة ولا جواز ، ويجب التصديق أيضا للأدلة السمع ،
فيكفى فى وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالاحالة •

وهكذا بعد أن انجلى لنا موقف الغزالي من العقل فى عالم ما وراء الطبيعة
وتبينت لنا قيمة العقل وحدوده فى نظره ، يسهل علينا اذا ما عدنا الى أول
هذا البحث فهم بعض الأمور الواردة فيه فهما دقيقا مضبوطا • وأهم هذه
الأمور التى من الضرورى أن تكون كاملة الوضوح والجلاء فى ذهن القارىء
أمران :

أمر يمكننا فهمه كدليل قاطع على اعتقاد الغزالي بأن للعقل سلطة مطلقة
لا محدودة فى حقل ما وراء الطبيعة • وأمر يمكننا أن نستنتج منه بالعكس
احتقار الغزالي للعقل وحدوده • أما الأول : فهو تصريحه حيث قال عن
موازين النظر : (وزنت بها جميع المعارف الالهية بل أحوال المعاد وعذاب القبر
وعذاب أهل الفجور وثواب أهل الطاعة) فاننا نفهم الآن بهذا القول للعقل

حق الحكم في جميع الأمور الالهية ولكن بالامكان أو بالاحالة فقط لا بالوقوع ،
اذ كثير من الأمور الالهية لا يتخصص أحد الجائزين بالوقوع منها الا بالوحى .

وأما الثانى ، فهو انخراط الغزالى فى سلك التصوف الذى يقوم على أسس
لا عقلية ، فهذا الأمر يمكننا الان فهمه على حقيقته لا كدليل على احتقار
الغزالى للعقل بل كنتيجة لاعتقاده أن للعقل حدودا لا يمكنه تعديها بأن
التصوف يقود الى ادراك ما يعجز العقل عن ادراكه .

نتفق مع الدكتور (كريم عز قوله) فيما عرض له ونحب أن نقف على
الرأى الصواب وان كان الوقوف على الرأى الصائب ليس من السهل لصغوبة
المسألة وعدم الاحاطة بما كتبه الغزالى ، ولكن سنحاول الوصول الى ما هو
قريب من الصواب من اعتقادنا بذلك :

أولا : ان الغزالى يؤمن بالفلسفة وبالعقل لان تقسيمه للعلوم الفلسفية
ثم رضاه عن هذه الأقسام الا بعض الالهيات فى تفاصيلها لهو ايمان بالعقل
والفلسفة اذن محل الخلاف هو قسم الالهيات وهو ما ألف له كتاب التهافت ،
يعنى أن الاعتماد على العقل وحده للوقوف على أسرار عالم ما وراء الطبيعة
جهل واضح ثم دخل بتجربته النظرية لمناقشة الفلاسفة على طريقتهم فأفلح
وأصاب وأثبت دعواه لكن هل معنى ذلك أن الغزالى عندما قصد تقويض
مذاهب الفلاسفة كان يقصد من تقويض مذاهبهم تقويض العقل لا نرى ذلك
» انما كان يقصد اثبات قدرة العقل وحده على الهدم والبناء » ثم
ساق الدكتور عبد الحليم محمود دليلا من موقفه من النفس فقال :

(خلود النفس) مثلا رأى يقول به الفلاسفة ويقول به الغزالى ، ولكن
الامام حمل معوله على طريقة الفلاسفة فى اثبات خلود النفس وهدم أداتهم
وضرب بمعوله فيها فانهارت وتهافتت ، ومع ذلك فقد كان مؤمنا بهذا
(الخلود) .

ثانيا : الحق أن الغزالى قصد من تقويض مذاهب الفلاسفة اثبات قدرة
العقل على الهدم والبناء ، فاعتماد الفلاسفة على العقل وحده فى هذا
الميدان ، ميدان ما وراء الطبيعة اعتماد على ركن مزعزع غير شديد ، فلا بد من
الالتجاء الى ركن شديد هذا الركن أشار اليه الغزالى فى مقدمة كتابه الاقتصاد

في الاعتقاد بقوله : واصفا أهل السنة : (وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع
 المسقون واحق المعقول وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على
 التقليد ، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا في ضعف العقول وقلة البصائر ، وإن من
 تغفل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطم الشرع
 ما أتوا به إلا من خبيث الضمائر « ص ١ » فميل أولئك الى التفريط وميل هؤلاء
 الى الإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والصواب ، فبعد أن بين الغزالي نعيه
 على التقليد والجمود وما سبيل ذلك إلا من ضعف العقول « ص ١ » وذلك ليس
 من الشرع وكذلك الذي حاد تالفلاسفة هذا الحيد لم يكن العقل وإنما هو
 خبيث الضمائر والتغفل « ص ١ » ثم راح يبين رأيه رأسا طريقا للعقل وفي
 نفس الوقت مجيبا عن صلة العقل بما وراء الطبيعة فقال « ص ١ » بل الواجب
 المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتقاد على الصراط المستقيم ،
 فكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

وانما يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث
 والنظر .

أولا : يعلم أنه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر وبرهان العقل هو
 انذى عرف صدقه فيما أخبر ، أو كيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل
 واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ، فليت شعري كيف الى العقل من
 حيث يعتريه العمى والحصر أولا يعلم أن خطأ العقل قاصر وأن مجاله ضيق
 منحصر هيئات قد غاب على المقطع والثبات وتنتثر باذياله الضلالات من لم
 يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الثبات ، فمثال العقل البصر السليم عن
 الآفات والايذاء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فالخلق بأن يكون
 طالب الاهتداء المستيقن اذا اشتغل باحداهما عن الأخرى في غمار الأنبياء
 شاعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغضيا
 للاجفان فلا فرق بينه وبين العميان ثم انتهى الى نتيجة هي :
 (فالعقل مع الشرع نور على نور) (١١) .

مفهوم العقل ومميزاته عن الحواس :

ولقد شرح الغزالي عيوب الحس السبعة وعصمة العقل منها وعيوب
 العقل وعصمة العقل الاثراقي منها فقال :

اعلم أن نور بصر العين مرسوم بأنواع النقصان •

فانه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ، ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب منه
قربا مفرطا ولا يبصر ما هو وراء حجاب ، ويبصر في الأشياء ظاهرها دون
باطنها ويبصر في الموجودات بعضها دون كلها ، ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر
ما لا نهاية له ، ويغلط كثيرا في ابصاره : فيرى الكبير صغيرا والبعيد قريبا
والساكن متحركا والمتحرك ساكنا ••

فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة فان كان في العين عين منزهة
عن هذه النقائص كلها فليت شعري هل هي أولى باسم النور أم لا ؟؟

واعلم أن في قلب الانسان عينا هذه صفة كما لها وهي التي يعبر عنها
تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الانساني •• ودع عنك العبارات فانها
إذا ما كثرت أوهمت عند ضعيف البصيرة كثرة المعاني فنعني به المعنى الذي
يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولنسمه « عقلا »
متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول :

العقل أولى بأن يسمى نورا في العين الظاهرة لرفعة قدره على النقائص
السبع •

١ - أما الأول : فلأن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك صفات
نفسه : اذ يدرك نفسه عالما وقادرا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه يعلم نفسه
الى غير نهاية وهذه خاصية لا نتصور لما يدرك بألة الأجسام ووراءه سر
يطول شرحه •

٢ - أما الثاني : فلأن لا تبصر ما بعد منها ولا ما قرب منها قريبا
مفرطا •

والعقل يستوى عنده القريب والبعيد يعرج في تطويقه الى أعلى السموات
رقيا وينزل في لحظة الى تخوم الأرضين هويا ، بل اذا حقت الحقائق انكشف
أنه منزّه عن أن تحوم بجنبات قدسه معاني القرب والبعد الذي يعرض بين
الأجسام فانه أنموذج من نور الله ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وان كان لا يرقى

الى ذروة المساواة وهذا ربما هزك للتفطن لسر قوله عليه السلام « ان الله خلق آدم على صورته » .

٣ — أما الثالث : فلأن العين لا تدرك ما وراء الحجب .

والعقل يتصرف ؟؟ في العرش والكرسى وما وراء حجب السموات وفي الملاء الخاص بل الحقائق كلها لا تحتجب عن العقل وأما حجاب العقل حيث يحجب الأعلى والمكتوت الاسمى كتصرفه في عالمه الخاص ومملكته القريبة أعنى بدنه فمن نفسه لنفسه بسبب صفات هي مقارنة له تضاهي حجاب العين في نفسه عند تعميق الأجفان .

٤ — أما الرابع : فلأن العين تدرك الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها . والعقل يتغلغل الى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها ويستنبط سببها وعلتها وغايتها وحكمتها وأنها مم خلق ؟ وكيف خلق ، ولم خلق ؟ ومن كم معنى جمع وركب وعلى أى مرتبة في الوجود يدل وما نسبته الى خالقه وما نسبته الى سائر مخلوقاته .

٥ — أما الخامس : فلأن العين تبصر بعض الموجودات اذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات . اذ لا تدرك الأصوات والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة أعنى قوة السمع والبصر والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والفن والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والارادة والتعلم الى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعد فهي ضيقة المجال مختصرة المجرى لا تسعها مجاوزة الألوان والأشكال وهما أحسن الموجودات :

فان الأجسام في أصلها أحسن أقسام الموجودات والألوان والأشكال في أحسن أعراضها .

فالموجودات كلها مجال العقل اذ يدرك هذه الموجودات التي عددها وما لم نعددها وهو الأكثر : فيتصرف في جميعها ويحكم عليها حكما يقينيا صادقا فلاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعانى الخفية عنده جلية ، فمن أين للعين الظاهرة مسلماته ومجاراته في استحقاق اسم النور ؟؟ كلا انها نور بالاضافة الى غيرها لكنها ظلمة بالاضافة اليه بل هي جاسوس من جواسيسه وكله بأخس خزائنه

وهي خزانة الألوان والأشكال لترفع الى حضرتها أخبارها فيقضى فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب النافذ . والحواس الخمس جواسيسه وله في الباطن جواسيس سواها في خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الخاص يستسخروهم ويتصرف فيهم استسخار الملك عبده بل أشد . « عجائب القلب في كتاب الاحياء » .

٦ — أما السادس : فلأن العين لا تبصر ما لا نهاية له فانها تبصر صفات الأجسام والأجسام لا تتصور الا متناهية .

والعقل يدرك المعلومات والمعلومات لا يتصور أن تكون متناهية نعم اذا لاحظ الحاضر فلا يكون الحاضر الحاصل عنده الا متناهي لكن في قوته ادراك ما لا نهاية له .

فان أردت له مثالا فخذ من الجليات فانه يدرك الاعداد ولا نهاية لها بل يدرك مضعفات الاثنين والثلاثة وسائر الاعداد ولا يتصور لها نهاية ويدرك أنواعا من النسب بين الاعداد لا يتصور التناهي عليها بل يدرك علمه بالشئ وعلمه بعلمه بالشئ فقوته في هذا الواحد لا تقف عند نهاية .

٧ — أما السابع : فلأن العين تبصر الكبير صغيرا فتري الشمس في مقدار مجن والكواكب في صورة دنائير منثورة على بساط أزرق والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافا مضاعفة والعين ترى الكواكب ساكنة بل ترى الظل بين يديه ساكنا وتري الصبي ساكنا في مقداره والعقل يدرك أن الصبي منحرك في النشوء والترايد على الدوام والظل متحرك دائما والكواكب تتحرك في كل لحظة أميالا كثيرة كما قال صلى الله عليه وسلم لجبريل : « أزالتم الشمس ؟ » فقال : نعم قال الرسول : كيف زال منذ قلت . لا الى أن قلت نعم : قد تحرك مسيرة خمسمائة سنة .

وأنواع غلط البصر كثيرة والعقل منزه عنها فاذا قلت ترى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن فيهم : خيالات وأوهاما واعتقادات يظنون أحكامها أحكام العقل فاعلم منسوب اليها .

أما العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل رأى الأشياء على ما هي عليه وفي تجريده عسر عظيم وانما يكمل تجرده عن هذه النوازع بعد الموت وعند ذلك ينكشف الغطاء وتتجلى الأسرار ويصادف كل أحد ما قدمه • من خير أو شر محضاً ويشاهد كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعنده يقال « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » •

وانما الغطاء غطاء الخيال والوهم وغيرهما وعنده يقول المغرور باوهامه واعتقاداته الفاسدة وخیالاته الباطلة « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً » ..

فقد عرفت بهذا أن العين أولى باسم النور من النور المعروف ثم عرفت أن العقل أولى باسم النور من العين بل بينهما في التفاوت ما يصح معه أن يقال انه أولى بل الحق أنه المستحق للاسم دونه ..

وانتهى الغزالي الى نتائج هي :

١ — احترام العقل وتحديد مجاله ، وأن تحامله وخصومته للفلاسفة ليست من قبيل العداء العقلي انما هو ينكر على الفلاسفة الاسراف العقلي الذي لا غناء فيه •

٢ — تحديد موضوع الفلسفة ونفي العلاقة بينها وبين الدين •

٣ — احترام العاطفة الدينية وحمل الناس على حبهم لدينهم •

٤ — اظهار ضعف الفلسفة الالهية بالوقوف على تناقضها فيما وراء الطبيعة •

٥ — الوحي هو أرقى أنواع المعارف في المجال الديني ، وتكاد تكون النتيجة تلك هي ما يقصده الغزالي لانه اتخذ السبيل اليها عملياً ، ولقد بددت تلك النتيجة الفكرة القائلة (العقل ضد الدين) ، فأقوم تعبير خير من الضدية هذه والأقرب واقعية : هو أن الدين طريقه الوحي وضروري للعقل والأخذ بالدين يغني عن البحث فيما وراء الطبيعة فيتفرغ العقل لشئون الطبيعة • وما أطلقت عليه الفلسفة (المشكلة الفلسفية) تصبح بالدين عبادة وراحة نفسية •

تعقيب:

الغزالي هو أول من سحب ثقته من الفلسفة ، فهي عنده ليست علما برأسها بل هي أجزاء ، وأخذ يحدد مفاهيم تلك الأجزاء والعلوم ، « ج ١ ص ٢٧ » الأحياء . وهذا التقسيم هو ما عرف في عصرنا الحديث باستقلال العلم عن الفلسفة ، ونلاحظ أن الغزالي لم يقدم نقدا للعلوم محرما أو مستهجنا ، إنما دعا إليها في حرارة كما دعا إلى الدين في تحرق وما بدا منه من نقد فهو نقد بعيد عن العداوة وإن كانت الرياضة موطن افتتان « ديكارت » مما تسجعه على السير نحو الميتافيزيقا فإن الغزالي لاحظ افتتان الناس بها ومن يقينها ، وأشاد بذلك بيد أنه اتخذ طريقا آخر للوصول إلى الميتافيزيقا فأصول الرياضية غير مبادئ الفلسفة وإن كان من مميزات العصر الحديث اقتسام لكل قسم ما يخصه ، وما دام هناك اعتراف بالاشراق فالبحت الميتافيزيقي من مميزات الفلسفة واستقلال ما كن تحت جناحها حتى لم يتبق للفلسفة الا نظرية المعرفة والقيم الجمالية والأخلاقية والميتافيزيقا فإن الغزالي نادى بتلك الدعوة اختصاص تلك المعرفة الاشراقية . فالذين يربطون تأخر المسلمين بآراء الغزالي ، وكان أعدل نظرا من علماء العصر الحديث لأنه لما رأى للمعرفة أقساما رأى ويسبب دعوته إلى الضعة من الفلسفة ، لا نشاركهم في هذه النظرة لأن الغزالي دعا إلى الدين الصافي البعيد عن الرمزية والاسطورية ، ودعا إلى العلم حيث أشاد بأقسام الفلسفة العملية ، وصحح أخطاء الفلسفة الالهية ، وهل تقدمت الحضارة الا باصطناع العلوم ، والحد من جدل الفلسفة ، وتصفية الدين من شوائب الكهنوتية ، بذلك تقدمت الحضارة وما كان للعقل أن يتقدم لولا أنه اتخذ من التاريخ مددا ، وما كان للدين أن يكون كوثرنا هنيا لو لم يكن له من الاشراق معراجا .

اذن فلا بد من اعتماد الميتافيزيقا على الوحي والاسفار المقدسة وهذا هو ما ينبغي أن يفهم من دعوة الغزالي اذن فالعقل عند الغزالي عجز عن الوصول إلى اليقين فيما وراء الطبيعة ، وشهد كتاب التهافت بهذا العجز ، اذ استقطاع الغزالي عن طريق هذا الكتاب أن يحدد حجج الفلاسفة بالعقل — عقل الفلاسفة — فهل هذا العقل يمكن أن يؤمن به الانسان وبقدرة على الوصول إلى حقائق ما وراء الطبيعة ؟

بقيت ملاحظة أخرى نقولها في هذا التعقيب : يقول الدكتور « عمر فروخ » :

« اتهم ابن رشد للغزالي بأنه كن يتقول على الفلاسفة له وجه وإذا نحن أردنا أن ندافع عن الغزالي في ذلك لم يكن بإمكاننا أكثر من أن نقول انه اعتمد في ردوده على النقول وهذه النقول هي التي كانت تتقول على الفلاسفة .
أما بأن تنسب قول فيلسوف الى فيلسوف آخر ، وبأن تضيف الى نقد من الفلاسفة أقوالا ليست من الفلسفة ، وهناك جانب آخر نستطيع أن ننصف فيه الغزالي هو : أن الغزالي من نطاق ردوده على الفلاسفة — لحماية العامة من شرور الفلسفة — لم يكن يأبه لنسبة القضايا الى فيلسوف دون فيلسوف آخر ، لقد كان يهتم بتلك القضايا على أنها قضايا مقصودة لذاتها بقطع النظر عن انذين تنسب اليهم » .

وإذا كان العقل لا يستطيع الوصول وحده الى عالم الغيب « فكيف »
وأين الطريق ! ثم بعد هذه الرحلة الجادة الطويلة واشادته بها في نفس الوقت قفل الغزالي يسأل عن الطريق قائلًا : ان مرادى الحقيقة فمن أين التمسها ؟
ومن أين تنزلاتها في بيانها ؟ ! .

الباب الثالث

مدى علاقة العقل باليقين

- الغزالي الالهى
- كتاب الاحياء اثر جليل
- العقل والحقيقة واليقين

مدخل الى التصوف

ان ثقافة الامام الغزالي ترجع — فضلا عن الأحداث التي عاصرتة — بالضرورة الى تجربة باطنية تأملية نفذ بها الى أغوار النفس البشرية .
اذا المجاهدات الباطنية لا تقل أهمية عن أنواع العلوم الأخرى ، ان لم تفقها قوة ورصانة .

فان تشخيص الدواء للأدواء والعلل التي تسيطر على الانسان فتصارعه لتفتك به قد يبدو التشخيص في هذه الحال صعبا مع أنه يخص أمراضا جسدية . فما بالك بالأمراض الروحية فان الأمر والحال هذه لأشد صعوبة .
ومثل هذه الأمراض ما تقاسى البشرية فداحتها اليوم وذاك ما تخصص فيه الصوفية الاعلام وما شملته دراساتهم في خاطراتهم ، ومدارجهم ، وحكمهم .

وبالنظرة الأولى الى عناوين مؤلفاتهم قبل مطالعتها تجد أنهم ينشدون تها الاخلاص المخلص وعليها طابع النور وتتخذ منها الانسانية هدى في مسراها فنطالع مثلا :

- قوت القلوب .
- الرعاية لحقوق الله .
- احياء علوم الدين .
- الحكم العطائية .
- الطريق الى الله .

وتلك مشاكل تأسس في سبيلها علوم ومناهج فكرية كان الهدف منها ايجاد حلول مناسبة لما يقاسيه الانسان فازدادت المشاكل بدلا من أن تقل . وكان مرجع ذلك الى الانسانية التي أرادت أن تخضع علاج هذه الأمراض الى عقاير طبية ، لذلك بدا الأمر صعبا ، صعوبة شديدة ، فانتقلوا الى علاجها بالصدمات الكهربائية . وهذا العلاج لا يخرج تأثيره عن مراكز الحس . ثم أخيرا وصلوا الى أشياء هي ما وصى به الرسل وحكماء الصوفية منها :

● الكلمة الطيبة قد تكون علجا . قال تعالى « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » .

❦ الصمت والهدوء قد يكون علاجاً قال تعالى : « لا تسئلوا عن أشياء أن تبد لكم تسؤكم » • وغير ذلك مما هو إسلامي وتمسك به الصوفية •

فالدعوة الصوفية دعوة تأملية لعلاج مشاكل العصر على نور الدين وعلى أساس التصور الإلهي • الحقيقة الإنسان •

فمهما بحث العلم في الإنسان • واتخذ في سبيل ذلك مختلف الأساليب فإن الإنسان مخلوق لله • والله وحده يعلم طبيعته الحقيقية •

فإن أثبت العلم أن الإنسان يتأثر أو يتطور أو يتغير • • • ، فإنه يرى ذلك مع أخذه في الاعتبار أن الإنسان سر معقد ، في ولادته ، وفي وجوده ، وفي موته وبعد موته •

ومهما حاول الإنسان مسح نفسه أو تشريح نفسه بنفسه ، فإنه سوف يظل مع ذلك رضى أو كره : « عبد الله » •

وقديماً طرح القرآن سؤالاً حدد فيه معالم العقل البشري وسوف يظل السؤال علامة استفهام خالدة يقرر العقل فيها ومنها سورة عجزه وأن سلطانه من سلطان الله وسوف تظل علامة الاستفهام تلك تحمل معجزة القرآن الخالدة من بين معجزاته الجمة وعلامة الاستفهام تلك هي المعبر عنها بقوله تعالى :

« ويستلونك عن الروح ؟ »

قل الروح : من أمر ربي •

هل استطاع العلم المعاصر أن يقدم طعناً أو إجابة على ذلك ؟

من ذلك تتقرر لنا حقيقة واحدة وهي : أن تصوير الله للإنسان تصوير ثابت لا يتغير تقدم العلم أو تأخر ، أثبت ذلك أم لم يثبت •

فما لحق بنا من شقاوة معاصرة لا نراها ناتجة إلا من النظرة المعاصرة للإنسان والسلوك به مسلك « الآلية » مما جعل أحد الفلاسفة يكتب كتاباً يعنونه بقوله الإنسان آلة • أو قول بعضهم :

● الانسان : قرد جميل •

● القرد : انسان ممسوخ •

فاذا ثبت أن العلم تقدم في ناحية أو نواح فانه لم يتقدم في كل ناحية
من هذه النواحي :

● النفس الانسانية •

فهو عاجز عن فهمها وان خلق في مجالات الفضاء •

والمناهج العلمية بما تحمل فانها عنجزة وهي في عجزها تؤكد ان الانسان
عبد الله •

فاذا تقررت العبودية • رضى أو كره •

وأنه مخلوق لله رضى أو كره • ولن يستطيع شيئاً خلاف ذلك •

فمن هنا كان الناس من أمر الصوفية في خلاف وخلاف دائم ما دام هناك
من يختلف حول عبودية الانسان لله ، والله وحده •

لان مبدأ عبودية الانسان لله ، هو منطلق الصوفية فمن رضى بذلك ، فهو
يرى علاجه في العبادة وتقوية صلته بالله • وتلك حيوية الصوفية •

ومن كره فهو يزور بنفسه عن محراب الأمن والسعادة ويرث بنفسه الشقاوة
بالابتعاد عن الله • وتلك قسوة الانسان على نفسه •

من هنا كتبنا على أنفسنا مطالعتهم والتريض برياضتها في رياضهم لفأنس
بقوله تعالى :

« الا يذكر الله تطمئن القلوب » •

الغزالي الالهي

العنوان ليس فيه مبالغة انما هو يمثل جانبين من جوانب الامام الغزالي هما :

١ - جانب فكري •

٢ - جانب صحي •

وكلا الجانبين عرضا للامام الغزالي وأعجزا الامام دفعهما والتمس لدفعهما وسائل العقل ومقاييس المنطق • وأساليب الطب ، ثم لما لم تفد تلك الوسائل تساءل قائلا : ما قيمة العقل ؟ ما قيمة المنطق ؟ ما قيمة الطب ؟ •

اذن ومن أى طريق التمس الشفاء ؟ ، فقال عندما ألم به داء الشك :
« فأعزل هذا الداء قريبا من شهرين على السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال » (١) •

طريق الشفاء : « حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ورجعت الأدلة العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين » •

هذه الاضطرابات الفكرية خرج منها الامام الغزالي ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام (بل نور قدذفه الله تعالى في الصدور وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة) ، فالضروريات العقلية أصبح موثوقا بها بسبب النور الذي قدذفه الله •

ثم قال واصفا المرض الحسى : (فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة أشهر أولها ثمان وثمانون وأربعمائة ، وفي تلك الأشهر جاوز الأمر حد الاختيار الى الاضطراب اذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس فكنت أجاهد نفسي أن ادرس يوما واحدا تطيبيا لقلوب المختلفة الى ، فكان ينطق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتة حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب أبطلت معه قوة الهضم ومראה

الطعام والشراب فكأن لا ينساع ثريد ، ولا تهضم لى لقمة ، وتعدى ضعف
أنقوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب
ومنه سرى الى المزاج فلا سبيل اليه بالعلاج الا بأن يتروح السر عن الهم
المسلم (٢) .

مرضه أعيا الأطباء ويئسوا من العلاج ، فكأن المعارف البشرية التى تعتمد
على العقل التجريبيى والتى من شأنها اصلاح ما أصاب الغزالي يئست وقالت
كلمتها ، فهل يئس الغزالي الذى خرج من محنة الفكر وقلق الحياة ؟ مع أن القلق
انفكرى أشد من القلق الجسدى المادى ؟ .

اذن وضح عجز العقل التجريبيى عن العلاج وأعلن عجزه وسجل هذا
العجز كما رأينا فى نص الامام (لا سبيل اليه بالعلاج الا بأن يتراوح السر عن
الهم المسلم) ، فهل يئس الامام لم ييأس الامام لانه قد خبر العقل
فهو أعرف بالعقل من الأطباء الذين لاحظ لهم من العقل الا مدونة الطب والتجربة
الصالحة فقال (ثم لما أحسست بعجزى وسقط بالكلية اختياري التجأت الى
الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له فأجابنى الذى يجيب المضطر اذا دعاه
وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب) .

● شفاء الله من الشك .

● وشفاء الله من المرض .

هذا مع التماسه الطرق الى الشفاء والبحث عنه فلم يتوكل انه كان نمطا
من الاجتهاد والعبقرية انه وبالتماسه شتى الطرق نتبين بوضوح أنه لم يكن ذا
نزعة زهدية فاذا كان ذلك هو ما كان عليه الامام ، فلماذا لا ندعوه بالغزالي
الالهى وهو آخرى بهذا اللقب وذلك على ما أعتقد ناتج من كون الغزالي صاحب
عقيدة اسلامية صافية .

● فمن أخرجه من الشك ؟ الله .

● ومن ألبسه ثوب العافية ؟ الله .

● وأليس الاطمئنان الفكرى نعمة ؟ واستعادة الصحة نعمة ؟ فمن أين
تلك النعم ؟ من الله .

وبالرغم من أن الغزالي كان الهيا في مرضه وشفائه واعترفته حال لا تعترى
الا القلائل من رجال التصوف المتشككين بالرغم من كل ذلك .

لا نقول كما يقول الكثيرون ان ما ارتضاه الغزالي لنفسه من مذهب التصوف
كان ارضاء للنزعة الدينية التي كان هو عليها وأسبرته وأتسياخه ، وفي نفس
الوقت مهربا له من الفكر والحياة واستسلاما لما أصابه من المرض ، لا نقول
مثل ذلك لأننا لو اصطنعنا الاناة ، واستعرضنا حياة الامام الغزالي العامة كما
رأينا دون تعمق في الجزئيات وخوض في التفاصيل لنلاحظ أن الامام درس معارف
عصره فأحسن الدرس ، وفهم فأتقن الفهم ، كما رأينا ، وبلغت شهرة الامام
الغزالي العلمية أن حملت نظام الملك ليرسل الى الغزالي ليدرس في المدرسة
النظامية وما له من مؤلفات مثل هذا لا يستسلم لمذهب الا عن فكر أطمأن اليه
ووثق به وقلب بصير ثبت عليه كما رأينا من دراساته ، وكما رسم نفسه في كتابه
المنقذ من الضلال وجهاده الطويل في المعارف البشرية وما ألم به من الشك
الشك في آلات المعرفة ، بطبيعة الحال ، الشك في المعارف الذي استلزم .

- ١ - الشك في الحواس كآلة للمعرفة .
- ٢ - الشك في العقل ثم حدود معرفته .

ولقد كان طريق العقل طريقا ، فصار مع الدراسات العقلية الى نهاية
المطاف في دروب التراث البشري وشعابه :

- * علم الكلام وما فائدته وما قيمته .
- * الفلسفة وأقسامها وما قيمتها وفائدتها .
- * الباطنية وأنها غير طريق العقل والدين .

ثم طريق المعرفة الاشراقية مع عقد باب خاص عن النبوة وكيف أنها أرقى
أنواع المعارف والتصوف من طريقها أي طريق الاشراق ، فالغزالي غلب طريق
التصوف على غيره لا دروثة ولا عجزا ولا مهربا مما ورط نفسه فيه بل غلبه
بعد مقارنته بغيره ، ودرسه للتراث البشري والديني فكان طبيعيا أن يكون
التصوف طريقه ومذهبه كنتيجة حتمية لدراساته الواسعة وتفصيله المعرفة
الاشراقية على غيرها من المعارف وان الأنبياء بالتالي هم أرقى الناس لما يتنزل
عليهم من المعارف الدينية .

فإذا كنا لاحظنا أنه قدم نقدا للحواس مما قلل من شأنها والاعتماد عليها وحدها ، ولاحظنا أنه قدم نقدا للعقل في غير موضع حتى جعله مشكوكا فيه ومعارفه : فإذا لاحظنا ذلك وثبت لنا أن القضية التي ينشدها الغزالي هي : كيف الوصول الى العالم المستور بطبيعة الحال لا بد أن يرد هذا السؤال :

ما هو الطريق الى ذلك ؟ وما هي المعرفة الكاملة التي لا يرقى اليها شك في عرف الامام ؟ أنه طريق التصوف ومعرفة الاشراق والنبوة أرقى هذا الطريق وأعلى درجاته ! •

وهكذا نرى اختياره قام أساسه على بحث علمي نشأ عن الدراسة المنهجية الواضحة ، فاختياره التصوف لجأ اليه كنتيجة طبيعية أو ضرورة وكحل شاف وتكاف في نفس الوقت لما انتابه من شك في عجز الانسان عن الوصول الى عالم المغيبات ، وأيضا لو راجعنا تاريخ المتصوفة والأسباب الداعية للتصوف ، وجاز لنا أن نعتبر أن للتصوف أسبابا خارجية لكان عصر الغزالي وما لابس من ظروف هو أولى العصور لأن يزدهر فيه التصوف •

لهفي هذا العصر تكاثرت الانقلابات السياسية ، وأصبح مفهوم الخلافة غير واضح ، حتى عند الخلفاء أنفسهم لانهم عرفوا الطريق للخلافة بالرشوة والارتشاء وبلغت المهانة الى أن أصبح أخو الخليفة يدبر قتل أخيه فأدى ذلك بآطبع الى أمور متها ،

✽ التهوين من شأن القيم الاسلامية والأخلاقية •

✽ الاستبداد وفرض الرأي على من هم أنصع فكرة وأقرب وعيا للاسلام •

✽ التأويل الخارج عن حد الاعتدال — المفهوم للكتاب والسنة — ولقد أفصح الغزالي عن بعض ذلك الخاص بالدين فقال :

« ... ولم يبق الا المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان وأصبح كل واحد يعاجل حظه مشغوبا فصار يرى المعروف منكرا ، والمنكر معروفا • حتى ظل علم الدين مندرسا ، ومنار الهدى في أقطاره منطمسا ، ولقد خيلوا الى الخلق أن لا علم الا :

١٠ - فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهلوش
الطغام •

٢ - أو جدل يتذرع به طالب المباحة الى الغلبة والافحام •

٣ - أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام (٣) •
فذلك ما ذكره وهو واضح •

ويقول القشيري • « اعلّموا أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم
ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة الا أثرهم كما قيل :

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نساها

حصلت الفترة في هذه الطريقة • • • لا ، بل اندرست الطريقة بالحقيقة :
مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء ، وقل الشباب الذين لهم بسيرتهم وسنتهم
اقتداء ، وزال الورع وطوى بساطه ، واشتد الطمع وقوى رباطه ، وارتحل عن
القلب حرمة الشريعة ، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز
بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام ، واستخفوا بأداء
العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا في ميدان الغفلات ، وركنوا
الى اتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات والارتفاق بما يأخذونه
من السرقة ونسوان وأصحاب السلطان •

ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال حتى أشاروا الى أعلى
الحقائق والأحوال ، وادعوا أنهم تحرروا من رق الاغلال وتحققوا بحقائق
الوصال ، وأنهم قائمون بالحق تجرى عليهم أحكامه وهم مخو وليس لله عليهم
فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم ، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحذية واختطفوا
عنهم بالكلية وزالت عنهم أحكام البشرية » (٤) •

فاذا تناصرت تلك الأسباب الخارجية مع الصفات الأساسية التي غمرت
نفس الغزالي مثل الاحساس الديني ، والخوف الشديد من الله والتفويض التام
له ، والخضوع لارادته ، كما رأينا في الغزالي الالهى تأكد لدينا أن تصوف
الغزالي نتيجة طبيعية أيضا لظروف عصره وظروف حياته ولا سيما الناحية
الدينية التي كانت تتطلب زعيما تقيا •

الامام الغزالي بين العلم والعمل :

فخاض الغزالي تجربة التصوف قائلاً :

« ثم أنى لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقهم إنما تتم بعلم وعمل . وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يوتصل بها إلى تخليّة القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله .

وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل (قوت القلوب) لأبي طالب المكي - رحمه الله - وكتب (الحارث المحاسبى) و (المتفرقات المأثورة عن الجنيد) ، و (الشبلى) ، و (أبى يزيد البسطامى) قدس الله أرواحهم ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع ، فظهر لى أن أخص خواصهم مالا يمكن الوصول إليه بالتعلم ، بل بالذوق ، والحال وتبدل الصفات .

وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشبع ، وأسبابهما وشروطهما ، وبين أن يكون صحيحاً وشبعان : وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه : عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر ، وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حد السكر . وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء ، والصاحي يعرف حد السكر ، وأركانه ، وما معه من السكر شيء . والطبيب في حالة المرض ، يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة .

كذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حائك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ، فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال ، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته : ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك . وكان قد حصل معي - من العلوم التي مارستها ، والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية - إيمان بقيني بالله تعالى ، وبالنبوة . وباليوم الآخر .

فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي لا بدليل

معين محرر ، بل بأسباب وقرائن وتجاريب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها .
وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة الا بالتقوى ، وكف النفس
عن الهوى . وأن رأس ذلك كله . قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن
دار الغرور ، والانابة الى دار الخلود ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . وان
ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت أحوالى : فاذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أحسدت بى من
الجوانب . ولاحظت أعمالى — وأحسنها التدريس والتعليم — فاذا أنا فيها
مقبل على علوم غير مهمة . ولا نافعة في طريق الآخرة . ثم تفكرت في نيتى
في التدريس فاذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى . بل باعثها ومحركها طلب الجاه
وانتشار الصيت : فتيقنت أنى على شفا جرف هار . وانى قد أشفيت على النار
ان لم اشتغل بتلافي الأحوال .

فلم أزل أتفكر فيه مدة ، وأنا على مقام الاختيار ، وأصمم العزم على
الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم يوما ، وأقدم فيه
رجلا وأؤخر عنه أخرى ، لا تصدق لى رغبة في طلب الآخرة بكرة الا وتحمل عليها
جند الشهوة حملة فتفتترها عشية ، فصارت شهوات الدنيا تجاذبنى سلاسلها الى
المقام ، ومنادى الايمان ينادى : الرحيل الرحيل ، فلم يبق من العمر الا قليل ،
وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل ، رياء وتخيل ،
فان لم تستعد الآن للآخرة ، فمتى تستعد ؟ . وان لم تقطع الآن هذه العلائق
فمتى تقطع ؟ . فعند ذلك تتبعث الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار .

ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة ، واياك أن تطاوعها ، فانها
سريعة الزوال فان أذعنت لها . وتركت هذا الجاه العريض والشأن المنظوم
الخالى عن التكدير والتنغيص والأمن المسلم الصافي عن منازعة الخصوم وربما
التفتت اليه نفسك ولا يتيسر لك المعاودة . فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات
الدنيا ، ودواعى الآخرة قريبا من ستة أشهر أولها . رجب سنة ثمان وأربعمائة
وفي هذا الشهر جاوز الأمر حدد الاختيار الى الإضطرار . اذ أقفل الله على
لسانى حتى اعتقل عن التدريس فكنت أجاهد نفسى أن أدرس يوما واجدا تطبيرا
لقلوب المختلفة الى . فكان لا ينطق لسانى بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتة .
حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب بطلت معه قوة الهضم

ومراة الطعام والشراب • فكان لا ينسأغ لى ثريد ، ولا تنهضم لى لقمة ، وتعدى
الى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا :

هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج • فلا سبيل اليه بالعلاج الا
بان يتروح السر عن الهم الملم • ثم لما أحسست بعجزى وسقط بالكلية اختياري
فاتجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له ، فأجابنى الذى يجيب
المضطر اذا دعاه ، وسهل على قلبى الاعراض عن الجاه والمسال والأولاد
والأصحاب ، وأظهرت عزم الخروج الى مكة وأنا أدبر فى نفسى سفر الشام حذرا
أن يطلم الخليفة وجملة الأصحاب على عزمى فى المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف
الحيل فى الخروج من بغداد على عزم ألا أعاودها أبدا واستهدفت لائمة
أهل العراق كافة اذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الاعراض عما كنت فيه
سببا دينيا ، اذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى فى الدين وكان ذلك مبلغهم
من العلم •

ثم ارتبك الناس فى الاستنباطات وظن من بعد عن العراق أن ذلك كان
لاستشعار من جهة الولاة ، وأما من قرب من الولاة ، وكان يشاهد الحاحهم
فى التعلق بى ، والانكباب على ، واعراضى عنهم وعن الالتفات الى قولهم ،
فيقولون : هذا أمر سماوى وليس سبب الا عين أصابت أهل الاسلام وزمرة
العلم •

ففارقت بغداد وفرقت ما كان معى من المال ولم أدخر الا قدر
الكفاف وقوت الأطفال ترخصا بأن مال العراق مرصد للمصالح لكونه وقفا على
المسلمين ، فلم أر فى العالم ما لا يأخذ العالم لعياله أصلح منه • ثم دخلت
الشام وأقمت به قريبا من سنتين لا شغل لى الا العزلة والخلوة والرياضة
والمجاهدة : اشتغالا بتركية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر
الله تعالى كما كنت حصلت من علم الصوفية • فكانت أعتكف مدة فى مسجد دمشق
أصعد منارة المسجد طول النهار وأغلق بابها على نفسى •

ثم رحلت منها الى بيت المقدس أدخل كل يوم الصخرة وأغلق بابها على
نفسى ، ثم تحركت فى داعية فريضة الحج واستمداد من بركات مكة والمدينة ،
وزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات

الله عليه فسررت الى الحجاز ، ثم جذبتني الهمم ودعوات الأطفال الى الوطن
فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه .

فأثرت العزلة به أيضا حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر ، وكانت
حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات المعاش تغير في وجه المراد وتشوش
صفوة الخلوة وكان لا يصفو لي الحال الا في أوقات متفرقة لكني مع ذلك لا أقطع
طمعى منها فتدفعني عنها العوائق وأعود اليها . ودمت على ذلك مقدار عشر
سنين .

نتائج :

« وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ،
والقدر الذي أذكره لينتفع به : لأنني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون
لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ،
وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق . بل لو جمع عقل العقلاء
وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من
سيرهم وأخلاقهم ويبدلوا بما هو خير منه ، لم يجسدوا اليه سبيلا ، فان جميع
حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء
نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها — وهي أول شروطها
تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها — الجارى مجرى التحريم
من الصلاة — استغراق القلب بالكلية بذكر الله . وآخرها الفناء بالكلية في
الله ؟

وهذا آخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من
أوائنها وهي على التحقيق أول الطريقة وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك اليه .
ومن أول الطريقة تبتدىء المكاشفات والمشاهدات حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون
الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد .

ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال الى درجات يضيق عنها
نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح

لا يمكنه الاحتراز عنه ، وعلى الجملة ينتهى الأمر الى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ . وقد بينا وجه الخطأ فيه فى كتاب « المقصد الاسنى » بل أن من لابسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان ، مما لست أذكره فظن خيرا ، ولا تسال عن الخبر

وبالجملة : فمن لم يرزق منه شيئا بالذوق : فليس من حقيقة النبوة الا الاسم . وكرامات الأولياء — على التحقيق — هى بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله عليه الصلاة والسلام — حيث تبطل حين أقبل الى جبل « حراء » حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب : ان محمدا عشق ربه ، وهذه جالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها .

فمن لم يرزق الذوق : فيتيقنها بالتجربة والتسامح ان أكثر معهم الصحبة حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينا ومن جالسهم استفاد منهم هذا الايمان . فهم القوم لا يشقى جليسهم . ومن لم يرزق صحبتهم فليعلم ان كان ذلك يقينا بشواهد البرهان على ما ذكرناه فى كتاب « عجائب القلب » من كتب احياء علوم الدين .

والتحقيق بالبرهان علم .

وملايسة عين تلك الحالة ذوق .

والقبول مع التسامح ، والتجربة ، بحسن الظن ، ايمان .

فهذه ثلاث درجات : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » .

وراء هؤلاء قوم جهال : هم المنكرون لأصل ذلك ، المتعجبون من هذا الكلام ، يستمعون ويسخرون ، ويقولون : العجب أنهم كيف يهذون ، وفيهم قال الله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا

لندين أوتوا العلم • ماذا قال آنفا ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم » ... فأصمهم ، وأعمى أبصارهم •

ومما بنى لى بالضرورة من ممارسة طريقتهم • حقيقة النبوة ، وخاصيتها ، ولا بد من التنبيه على أصلها ، لشدة مسيس الحاجة اليها •

هذه النصوص تفيدنا أن الغزالي عالم نفسى استطاع أن يروض نفسه ليسلك الطريق ثم انكشف له أن الحقيقة هي حقيقة النبوة وبذلك أجاب عن حقيقة العلم •

يقول نيكلسون :

« وان ما ذكره الغزالي عن حياته الصوفية لا يدع مجالا للشك في أنه وجد فيها المعرفة اليقينية التى كان ينشدها وأن الفضل في وصوله الى هذه المعرفة كان للتصوف دون غيره ، ولكن الغزالي لم يكن صوفيا وحسب وعلى الرغم من أن تعاليمه الدينية والأخلاقية تستند الى أساس من التصوف ، وأن كتاباته مفعمة بالأفكار الصوفية ، ولكنه لو كان صوفيا فحسب لما استطاع أن يكتب ما كتب • فان استخدام أساليب الفلسفة النقدية للبرهنة على أن الدين أمر طبيعى للانسان من حيث هو انسان وأن جميع القوى التى اختص بها الانسان تصدر عن قوة ليست من معدن هذا العالم و لا من طبيعته وهى القوة التى يفضلها بل يستطيع الانسان الاتصال بعالم الحقيقة ، وأن الشعور الدينى فى أكمل مظاهره — كشعور الأنبياء والأولياء — له أصوله فى الطبيعة الانسانية بالرغم من أنه من الأمور التى يستعصى على العقل الانسانى فيهما وهذا المعنى وارد فى كتب الصوفية المعروفة فى مثل قولهم : « خلق الله آدم على صورته » ، وقولهم : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ، غير أن الغزالي بدلا من أن يعتبر المسألة سرا من أسرار الله التى لا يبيحها الا للخاصة من عباده عالجها على أساس سيكولوجى واسع وبحثها بطريقة ترضى عنها عقول جميع الطالبين للحقيقة كما ترضى عنها نفوسهم •

وفى هذا تظهر قوته ولكن ربما يظهر فيه ضعفه أيضا ، فانه يكاد يغفل ناحيته الشخصية اغفالا تاما أو بعبارة أخرى لا تكاد تعبر شخصيته عن نفسها ناطقة بما تحس به مباشرة من احساس ديتى • هذا اذا استثنينا الفقرات

الخاصة الواردة في كتابه « المنقذ » أما حياته الروحية بعد مفارقتها بغداد فلا يكاد يخبرنا عنها بشيء به أسدل الستار على مسرح هذه الحياة ، وانتهى بأن أخبرنا أنه انكشف له أمور لا يستطيع ذكرها ولا وصفها ثم ذكر في ايجاز المراحل التي قطعها السالك في طريقه الى مقام القرب من الله .

وقد كتب في السنوات الأخيرة عالم المائى شاب يقارن شخصية الغزالي وشخصية القديس أوغسطين ، ويقابل مقابلة طريفة وفي ذلك يقول ان شخصية أوغسطين قد كملت عن طريق الاتصال الروحي الوثيق الذي كان بينه وبين الله من جهة ، وبينه وبين المسيح من جهة أخرى ، بينما انتهت حياة الغزالي الروحية باعتباره بحقيقة النبوة وتسليمه المطلق بأوامر الدين وفي رأى هذا الكاتب أيضا أن الغزالي عندما يتحدث بلهجة الاعجاب والثناء عن فضائل النبي محمد لم يتجاوز في وصفه اياه أنه كان معصوما من الخطأ فيما أتى به وأن ما أنزل عليه في الوحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأنه على علم لا يتطرق اليه شك ولا نقد من لدن الله مؤيدا كل هذا بما اشتهر به النبي من كريم الصفات والأخلاق ، ولكنه يبدو عليه التثبت بالمنهج النظري العقلي في الوقت الذي نجد فيه أوغسطين يعلن من أعماق نفسه ما يحس به من شعور ديني ، نعم من الحق أن نقول ان الغزالي خطأ خطوة في ميدان « التجربة » التي تتجاوز طول العقل ، ولكن لم يكن لشخصيته من القوة ما تستطيع به المضي في هذا الطريق الى النهاية ، ولذا كان يرجع ادراجه دائما الى النقطة التي ابتداء منها : وهي مسألة العلم اليقيني الذي لا يتطرق اليه شك وربما كانت هذه هي المسألة الحقيقية في حياته (٢) .

لقد أحاط نيكولسون بما رمى اليه وليس لنا تعقيب عليه الا بكلمة يسيرة وهي « أن منع الغزالي من التحدث عن حياته الروحية ، خوفا من الضلال والاضلال ولا يستطيع معبر ما أن يعبر عن حالة الفناء بالكلية في الله الا ويشتمل تعبيره على لفظ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة ينتهي الأمر الى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الطول ، وطائفة الاتصاف ، وطائفة الوصول .. كل ذلك خطأ وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب « المقصد الأسنى » بل الذي لا يسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول : وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

فألذى منع الغزالي عن الكلام اعتقاده أن طريق التصوف ما توزع الى طوائف الا تبعا لشطحاتهم . ولو أخذ المتصوفة بعده بهذه النظرية لما رافقتهم مقالات المفكرين ولا أضلنا تفسير اتحادهم وحلولهم ، ولما بعد البون بين الشريعة والحقيقة بيد أننا نكون في نفس الوقت فقدنا تراثا أدبيا يزاحم الأدب العالمي غنيا بالخيال والروحية . وقال « جولدزيهر » في تقدير شخصية الغزالي « وكان من نتائج تحرره من هذه الاتجاهات والتيارات التي أدرك شدة ما تجلبه من ضرر ومفسدة بالمثل العليا الدينية في الحياة العلمية والعملية أن أخرج للناس كتبا محكمة رصينة خالف فيها أسلوب الفقهاء المزهوين بعلمهم وعرض منهاجا منسقا متماسكا رأى وجوب الأخذ به لاعادة بناء العلوم الاسلامية كما أن مباحثه الأخرى التي هي أقل بسطا وتفصيلا كشف في عبارة قوية أخاذة بعض نواحي فكرة الدين ، وقد عالج الأحكام والسنن الشرعية من هذا الوجه وبهذه الروح في مؤلفه الضخم الكبير الذي توج بهذا العنوان الفاخر « احياء علوم الدين » لوثوقه بقيمته في الإصلاح والتهديب ولاقتناعه بأن العناية قيصته ليعث في الرفات الهامدة للفقهاء الاسلامي الرسمي حياة جديدة .

وقد حذا حذو من سبقه من المصلحين وجعل نفسه من زمريهم لأنه اجتنب الاستعانة بفكرة التجديد ولم يعتبر عمله تجديدا وانما هو اعادة السنن القديمة الى حالها الأول ، تلك السنن التي تطرق اليها التغيير والفساد في العصور التالية كما اتجه نظره في حماسة واعجاب الى الحياة القلبية الصادقة المفعمة بالايمان التي كان يحياها المسلمون في عصور الاسلام الأولى وعزز انتقاده واستنكاره بما ساقه من الأمثلة المستخلصة من عصر الصحابة ، وبهذا جعل مذهبه متفقا مع السنة ، انه في الجو الديني الذي أحاط بعصر الصحابة لم يتركز الدين على الحكم الجدلية أو الدقائق الفقهية ولذا أراد الغزالي أن يخلص الأمة الاسلامية من ضرر الزخارف الكمالية من الزيادات الثانوية المفسدة للروح الدينية وأن يقوى الأثر التهديبي للشريعة التي تعامى الناس عن مقاصدها وغاياتها .

وهكذا بدلا من شعور الاستنكار الصامت الضعيف الأثر الذي ملأ نفوس الصوفيين ممن غمرتهم الفيوضات الربانية وتوثقت الصلة بينهم وبين مريديهم المخلصين ونأوا عن مسلك السنة الواضحة جاحدين الرسوم الدينية الجامدة والعقائد اليقينية الجافة .

نهض فقيه من فقهاء السنة الاعلام وهو الغزالي الذي رفع صوت احتجاجه
عاليا مستنكرا ما أصاب الاسلام من تحريف وانتكاس بسبب أخطاء اعلام الفقه
وضلالات أساطين الكلام ، وما حظى به الغزالي من توقير واحترام في كاسية
البيئات الاسلامية كفقيه سني ساعد كثيرا على أن تكل محاولته بالنجاح . ولم
يصادف عمل هذا الفقيه الجليل القدر معارضة الا من جانب القوم الذين
تعرضت مكانتهم الدينية الرفيعة للخطر بشكل جدى غلم تحدث هذه المعارضة
الا مرة واحدة وكان ذلك في الأندلس حيث قامت جماعة من الفقهاء لم يحتملوا
الخط من مقامهم فأوقدوا النار لأحراق كتاب الاحياء غير أن هذا لم يكن
سوى مقاومة عارضة لم يكن لها أثر دائم كما أن أهل الأندلس أنكروا ما صنعه
فريق من فقهاءهم ، وأن ما بذل من محاولات يائسة قصد بها منع تداول هذا
الكتاب لم يحل دون انعقاد اجماع السنيين على أن ينقشوا على لوائهم مذهب
الغزالي بعد ذلك بزمن قصير وأن يحيطوا شخصيته بهالة القداسة كما أحياء
أنخلف اعترافا بفضل بلقب (محيي الدين) و (المجدد) الذي أرسله الله
تعالى لتفادي ذهاب ريح الاسلام في فترة الانتقال المضطربة الواقعة فيما بين
القرنين الخامس والسادس في حياة الاسلام . وقد عد الاحياء كأنه أبدع
كتاب ألف في العلوم لاحاطته بها احاطة دقيقة حتى قيل فيه (كاد الاحياء أن
يكون قرآنا) واعتبرت السنة الاسلامية الغزالي حجة ثقة يحتج به ولآرائه
فصل الخطاب وصار اسم الغزالي شعارا لتوحيد الصفوف في سبيل مكافحة
الميول المعادية للاجماع ، كما أصبحت جهوده وتأليفه بعض أحجار الزاوية
العظيمة الخطر في تاريخ الاسلام التهذيبي والخلقى .

كتاب احياء علوم الدين اثر جليل :

إذا كان « جولدزيهر » لاحظ كتاب الاحياء وماله من مكانة بين المسلمين
وأنه هو الذي رفع من ذكر الامام ولا يتحدث المتحدثون عن الجانب الروحي
الذي غمر الامام الا ويتحدثون عن كتاب الاحياء فنحن أن نقول كلمة عنه :

عرض الغزالي في مقدمته لكتاب الاحياء الى منهجه وغايته وموضوعاته
وسبب تأليفه .

فقال : أحمد الله أولا حمدا كثيرا متواليا وان كان يتضاءل دون حق جلاله
حمد الحامدين .

وأصلى وأسلم على رسوله ثانيا صلاة تستغرق مع سيد البشر سائر المرسلين .

واستخيره تعالى ثالثا فيما انبعث له عزمى من تحرير كتاب فى احياء علوم الدين وانتدب لقطع تعبك رابعا .

سبب تأليفه :

أيها العاذل المتغالى فى العذل من بين زمرة الجاحدين ، المسرف فى التقريع والانكار من بين طبقات المنكرين الغافلين ، فلقـد حل على لسانه عقدة الصمت وشوقت عهدة الكلام وقلادة النطق ما أنت مثابر عليه من العمى عن جليلة الحق ، مع اللجاج فى نصرة الباطل وتحسين الجهل ، والتشغيب على من آثر النزوع قليلا عن مراسم المخلوق ، ومال ميلا يسيرا عن ملازمة الرسم الى العمل بمقتضى العلم طمعا فى نيل ما تعبده الله من تركية النفس واصلاح القلب ، وتداركا لبعض ما فرط من اضاءة العمر يأسا عن تمام التلافى والجبر ، وانحيازا عن غمار من قال فيهم صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه : (أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله سبحانه بعلمه) ، ولعمري انه لا سبب لاصرارك على التكبر الا الداء الذى عم الجسم الغفير بل شمل الجماهير من القصور عن ملاحظة دورة هذا الأمر والجهل بالأمراد ، والخطب جد ، والآخرة مقبلة والدنيا مدبرة ، والأجل قريب ، والسفر بعيد ، والزاد طفيف والخطر عظيم ، والطريق سد ، وما سوى الخالص لوجه الله من العلم والعمل عند الناقد البصير رد ، وسلوك طريق الآخرة مع كثير القوائى من غير دليل ولا رفيق متعب ومكد . فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء وقد شغل منهم الزمان ، ولم يبق الا المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان ، واستغواهم الطغيان ، وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوبا فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا حتى ظل علم الدين مندرسا . ومنار الهدى فى أقطار الأرض منطمسا . ولقد خيلوا الى الخلق ألا علم الا :

● فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغاة .

● أو جدل يتدفع به طالب المباحة الى القلب والافحام .

- أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ التي استدراج العوام •
- إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام •

غايته :

فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه : فقها ، وحكمة ، وعلما ، وضياء ونورا ، وهداية ، ورشدا • فقد أصبح من بين الخلق مطويا وصار نسيا منسيا ولما كان هذا علما في الدين ملما ، وخطبا مدلهما •

رأيت الاشتغال بتحزير هذا الكتاب مهما :

- احياء لعلوم الدين •
- وكشفا عن مناهج الأئمة المقدمين •
- وايضاها لمناحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين •

منهجه :

وقال قد أسسته على أربعة أرباع وهي :

- ربع العبادات •
- ربع العادات •
- ربع المهلكات •
- ربع المنجيات •

ثم قال : وصدرت الجملة بكتاب العلم لأنه غاية المهم لاكتشف :

أولا : عن العلم الذي قصده الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم الأعيان بطلبه إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (طلب العلم فريضة على كل مسلم) •

ثانيا : وأميز فيه العلم النافع من الضار اذ قال صلى الله عليه وسلم :
(سعوذ بالله من علم لا ينفع) •

ثالثا : وأحقق ميل أهل العصر عن شائكة الصواب وانخداعهم بلامع
انسراب واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب (٧) • ثم نقول :

أولا : لقد أراد الامام الغزالي بمؤلفه ذلك العظيم العود بالمسلمين الى
العصر الأول المشرق عصر الرسول وخلفائه ، وما أراد ذلك حلما وخيالا وانما
كان يرى أن واقع الاسلام نفسه هو الذى سيخفف من بلاء المسلمين وهو
الذى سيقدم الحلول المناسبة للمشاكل التى ألت بالعالم الاسلامى • كان
الغزالي يرى ذلك وهو حق فكتب مؤلفه الضخم — احياء علوم الدين — وكانت
دعوة الغزالي صالحة لان تنمو فى ذلك الحقل وكان الحقل خصبا بيد أن المجتمع
الاسلامى فقد القيادة الصالحة •

وذات يوم استبد بالمجتمع الاسلامى هجس الخواطر فأمن السير فى
مناهات الفكر الميثافيزيقى « عالم الغيب » وليت الأمر وقف عند هذا الحد
بل تعداء الى متاهات اللفظ • هذا التداعى الفكرى كان الغزالي يراه أنه
ناج من البعد عن دستور الاسلام ، ومن ناحية كانت القيادات التى تمتعت
بالسيطرة على العالم الاسلامى لم تكن متمتعة بالكفاءة ومن أعطى الكفاءة
والعبقرية كانت حال العصر وما فيه من موجات غير مستقرة نتيجة لما ساد
العصر من أنماط فكرية زائفة ضالة لا تحترم هؤلاء القادة ، فلذلك كثرت
الاغتيالات من غير شرف الفداء • فمن أهم ما كان يصبو اليه الامام الغزالي من
وراء دعوته المتضمنة فى كتابه الاحياء ربط الأمة بسلفها الصالح ومصدر ثقافتها
الكتاب المقدس النبأ العظيم وحكمة النبوة وربط الزمن ماضيه وحاضره هذا
من ناحية •

ثانيا : ومن ناحية أخرى لا شك فى أن كتاب احياء علوم الدين يعبر بوضوح
عن منهج الغزالي الدينى وكما يظهر من عنوانه أن الغزالي أراد احياء الدين
بأحياء القلوب وهو فى نفس الوقت أيضا يفيد أن الغزالي كان صاحب عاطفة
دينية ولا سيما اذا ذكر اسم كتاب آخر ألفه الغزالي هو تهافت الفلاسفة •

فاذا لوحظ تهافت الفلاسفة بجانب احياء علوم الدين يتدافع الى الخاطر
أنوان الحماس والنشاط العلمى ، فكلمة تهافت تثير حملة الغزالى الهادمة الساخرة
وفى نفس الوقت دوافعه أى ليست حملة مجنونة دعا اليها العجز العلمى ليس
الأمر من قبيل ذلك .

فاذا كان الامام الغزالى قد بلغ من قـسـدرته أن وقف من الفلسفة
والفلاسفة موقف النـد للـند ولا يرى فى التلـفيـق منهجا ، فاذا كان ذلك موقف
الامام الغزالى من الدراسات العقلية التى زاحمت الدين .

اذن فما رأى الامام فى الدين :

لقد عبر عن ذلك كتابه الاحياء فالاحياء هو الغزالى .

هو الغزالى تصرّاحه ووضوح وحياته والتهافت هو أيضا الغزالى الدارس
الذى أراد بـمنطقه أن يسقط الفلسفة الالهية وهيئات للفلسفة الالهية أن تعبر
عن الحقيقة اليقينية ، فالذى أثبت التهافت هو الامام الغزالى ، فهو اذن ليس
من المتهافتين ، واذا كان التهافت يدل على حماس صاحبه فان كلمة احياء فيها
انفعال التجديد . . — « تجديد » الوعى الدينى .

فاذا كانت الدراسات التى قام بها الغزالى وانتهت به الى هذه النتائج
يلمس منها الباحث تعصب الغزالى لنشأته المنزلية والمدرسية معا فاعتنا قبل
الانتهاء الى هذا الحكم وتلك النتيجة نكون قد تأكدنا من أن الغزالى قد
هضم الفلسفة واستساغها وذاق الدين وأوغل فيه ، وجمع بأطرافه المعنية له
جميعا ، وهذا مما يجعلنا نجل الغزالى مؤمنين بنشاطه العلمى فانه لم يدخر
وسعا راكنا الى الراحة كلالا من العلم ، فاذا تحققنا من ذلك وهو حق فان
رمى بالتعصب اساءة منا الى الغزالى . وحسب الامام الغزالى « التهافت
والاحياء والمنقذ » على روحه وهمته العليا .

علاقة اليقين بالعقل

— العقل والحقيقة واليقين في مجال الفكر :

هذه مشكلة الحيرة .

ان تاريخ الفلسفة حافل بألوان شتى من الفكر .
العالم مم تكون ، ومن الذى كونه ، وما موقفى من هذا العالم ؟
وهكذا سار الفكر فى دروب الاستفهام . يتيه فى أبعاد الأبعاد .
ثم يعود ليسأل :

هل هذه الاستفهامات لقيت الحلول ؟

يجيب علينا التاريخ الفكرى للإنسانية : لقد لقيت هذه الاستفهامات
العريضة الحلول المناسبة فى منطق مغر . بيد أن المشكلة لم تكن فى إيجاد
الحلول بل كانت تأخذ شكل سؤال آخر هو : لم أقبل هذا الحل ؟؟ لتطل
الحيرة برأسها من جديد .

لقد قدم الدين الحلول المناسبة الأسئلة شتى كما رسم أسئلة تحمل
تحديا للفكر الإنسانى فى مختلف العصور . لا تعجيزا للفكر ولا تهويناً للمشكلة
انما هو رسم لمنهاج فلسفة هو أن الفكر الإنسانى : فكر إنسانى . ولست
أبغى من وراء ذلك عوجا بل أعنى حقيقة من وراء ذلك هى :

أن الفكر الإنسانى محدود وليس عاجزا فإذا تأكدنا من الفرق بين
المحدود والعاجز استطعنا أن نوقف من تيار الحيرة لأن ما قد يعجز عنه اليوم
يقدر عليه غدا ولقد أثبت التاريخ الفكرى هذا الفرق فهناك مشكلات
عالم الغيب ولا سيما الروح فهى قديمة قدم الإنسانية تواتر الفلاسفة
على تسميتها مشكلات ما بعد الطبيعة ولا نرى فى هذا الا تحديدا للعقل
الإنسانى .

لذلك قدمت الفلسفة حلولا . . وأنا لا أحب أن أقدم تقويما عاما لحلول
الفلسفة . وانما أحب أن ألمس جانبا يجب أن نوليه أهمية فى نظرنا .

ما علم الفلاسفة ؟ البحث عن الحقيقة •• أى حقيقة ؟ حقيقة الوجود •• من حيث هو موجود • بأى شىء تبحث ؟ أبحث بالعقل • عقل من ؟ عقل الفيلسوف • أى فيلسوف ؟ فيلسوف السوفسطائية ؟ فيلسوف المثالية ؟ فيلسوف الوضعية ؟ فيلسوف المادية ؟ أى سوفسطائية ؟ سوفسطائية الماضى أم الحاضر ؟

مثالية الماضى أو الحاضر ؟ وضعية الماضى أو الحاضر • مادية الماضى أو الحاضر ؟ فإذا سلمنا بانتهاء البحث وصنفنا النتائج فسوف تطل الحيرة برأسها مرة أخرى لتقول متسائلة أى الحلول أتقبل ولم ؟ هكذا كما يبدو لى •

ان الفلسفة تثير من الأسئلة أكثر مما تقدم من الأجوبة •
كذلك ليست الفلسفة علما برأسها لها أسس وقواعد ونتائج بل هى تاريخ فكري يحمل محاولات تلاؤم الانسان مع قواعد الحياة •

فهى لا تحب النتائج لأنها لا تحب أن تكون صورة من الدين كما قدر لها الفلاسفة وكما يتضح لنا أنها محاولات العقل نحو الحقيقة سجلها الانسان على نفسه ليطيل فيها النظر فترة بعد فترة • ليتأكد أن للعقل أن يفكر وان كان لما يصل الى الحقيقة •

وان الحقيقة موجودة لذلك يبحث عنها ولكن مشكلته اليقين •

هل اليقين مصدره العقل ؟

كل انسان له عقل ومع ذلك اختلف الناس وتشككوا بل ان أصحاب العقول الكبيرة هم أهل الحيرة والقلق •

اذن ما مصدر اليقين •••

لقد قال عنه الغزالي : نور الهى •

لقد قال عنه ديكارت الحدس •

لقد قال عنه بيرجسون : الغريزة •

تلك كلمات ان دلت على شيء فانما تدل على التجربة التي عايناها كل واحد منهم وما وصلوا اليه ! لقد وصلوا الى شيء اختلفوا في تسميته غير انهم اتفقوا على أنه غير العقل هذا الشيء حددته اللغة فأفسدته لأن هذا الموقف هو من الأمور ذات المجال الضيق التي لا يحسن فيها التكلم بالألفاظ بقدر ما يحسنها الصمت والارتياح •

وكتاب الحياة مليء بالأمثلة الغفيرة تدل في صراحة ووضوح على أن اليقين ليس مصدره العقل دائما • • فمثلا ما هي النقطة ! تعريفها لا يألّفه العقل ولا يقوى على نكرانه والتسليم به انطلاقا الى التقدم العقلي في الرياضيات مع أن البدء عمل غير عقلي وأساسها ليس من بدع العقل •

ما هو الأثير !! اصطلاح ليس له تصور ولكنه فرض لتفسير الكهرباء والموجات :

ما هو العدم ما هو المستحيل ؟

ثم نقول أخيرا بعض الأسئلة التي أثارها الدين وجزم بوجودها وأدّى الايمان بها بالرغم من الحاح العقل حول تصورهما • كما وكيف فلم يفلح منها ما هي الروح ! فاليقين ليس مصدره العقل •

فهناك عقل يفكر وليس من شأنه أن يصل الى الحقيقة لان الحقيقة أوسع من العقل •

والحقيقة عالمية يعبر عنها بجميع اللغات ثم هي أوسع فتعجز عنها جميع اللغات وياليت العقل يعرف لغة الحقيقة فيترجمها • وياليت للحقيقة لغة • ولكن الحقيقة لا تحب هذا التمني لتحدد من نفسها بحواجز اللغة المصطنعة •

نحس بالحقيقة ونخطئ التعبير عنها فاللغة محدودة بالأفق الانساني مربوطة بشواهد الحس ومسلمات البيئة هل في الأمر غير ذلك ؟

فالحقيقة ليست تجربة انسانية في اطار تاريخها فتدخل في نطاق العبث الانساني انها أقدم وأقدم وعلى العقل أن يكفكف من غروره ويؤمن بأن التسليم جانب ايجابي وهو مصدر اليقين وذلك هو الدين •

وعلى ضوء ذلك سنحاول فهم تلك المشكلة عند الغزالي .

٢ - المشكلة في أبعادها عند الغزالي :

العقل ، والحواس ، أصبحا عاجزين تماما أمام الغزالي . كذلك التراث الانساني بأنواعه لا يمكن الاعتماد عليه الا بعد الوثوق بالعقل الذي هو المصدر لهذا التراث .

فمفهوم التراث الانساني أوسع دائرة من العقل لانه يحمل ضمن ما يحمل الكثير من الموروثات والتلقينات والتقليدات ، فلا بد من كير ننفي به الخبث عن الأصل حتى تسلم الاجابة عن سؤال : ما هي الفطرة ؟ ، هل يمكن للانسان أن يصل الى علم يقيني ؟ .

ظن الغزالي يهمس بهذا السؤال أمدا طويلا يعاوده ويردده بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال ، فلو وصل الغزالي الى امكان العلم اليقين لاستطاع أن يقدم الحلول المناسبة لأطراف المشكلة ، فالحواس غير قديرة على ذلك . كذلك العقل غير قدير .

فهو وان تشكك أولا في قدرة الحواس والعقل فلقد خطا خطوة جريئة وهي أن المسألة لم تعد مسألة شك في ذلك بل غدا الأمر لدى الغزالي مسألة ايمان بعجز العقل والحواس . وكانت تلك من الخطوات الجريئة . ثم اخذ الشك مرحلة ثانية : هل العقل هو الطريق الوحيد للمعرفة بمعنى ليس فوقه شيء .

فهذه التشكك وكثرة التساؤل عن ذلك أدى الى يقين نفسي أساسه أن هناك معرفة هي فوق العقل ودون النبوة . كان من الممكن أن يتسلسل الأمر حول المعارف بعضها فوق بعض . ثم يثوب في النهاية الى لا شيء قد يكون قد حصل شيء من هذا . ثم راجع المسألة من جديد ليحسم الأمر بقدرة عقلية تسترعى البحث والدراسة .

فراح يناقش المشكلة بصورة أعمق وأدق : ناقش قدرة العقل على البحث ، ومدى قدرته على اليقين .

٣ - قدرة العقل على البحث :

قد درس لذلك التراث الانساني وراعه قدرة العقل على البحث والمناظرة ،
ثم يخلص من كل قضية الى عدم اليقين القاطع وأن الأمر ما زال يحتاج الى
مزيد من البحث والدراسة ، فأخذ يحلل القضية الى جانبين :

الجانب الأول : العقل في عالم والشهادة وقدرته على البحث واليقين •

الجانب الثانى : العقل في عالم الغيب وقدرته على البحث واليقين •

فأخذت الاجابة على سؤال العلم اليقيني تتجزأ :

(أ) العلم اليقيني في عالم الشهادة من وسائله العقل والتجربة وشتى
وسائل المنهج ومع ذلك فهناك مسائل وصل فيها الى يقين ... ومساائل
لم يصل فيها الى يقين ... ومبادئ وأوليات وبديهيات بالغة مبلغ
اليقين وليس للعقل سبيل الى هذا اليقين ، من ذلك تأكد الغزالي من
اخفاق العقل وعدم نجاحه أن العقل ليس هو الوحيد للمعرفة ما دام
العقل يتخبط في هذا العالم الذى يعيشه ويقضى في أموره بقياس
المساائل بنظائرها ، فما ظنك فيما هو فوق ذلك وليس له نظير ...
من هذا أخذت المسألة تتضح •

(ب) العلم اليقيني في عالم الغيب ، فان كان العقل في عالم الشهادة اتخذ
كثيرا من الوسائل ظهيرة له ومع ذلك لم يوفق كل التوفيق فيما بحث
فيه ، واذا كان الانسان اطمأن الى كثير من المسائل لم يكن للعقل
سبيل اليها اذ سلم بها تسليم عجز لا بحث ، فاذا كان ذلك شأن العقل
في هذا العالم وعلاقة اليقين بالعقل ليست اضطرادية فلا عجب أن
تعدينا العقل للوصول الى عالم آخر ، ذلك ما قال عنه الغزالي •

٤ - مفهوم اليقين :

يقول الغزالي في الاحياء :

اليقين هو رأس مال الدين •

١ — قال رسول الله (اليقين هو الايمان كله) (١) •

فلا بد من تعلم علم اليقين أغنى أوائله ثم ينفتح للقلب طريقه •

٢ — ولذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم (تعلموا اليقين) (٢) •

ومعناه جالسوا الموقنين واستمعوا منهم (علم اليقين) • وقليل من اليقين
خير من كثير العمل •

٣ — قال صلى الله عليه وسلم ، لما قيل له رجل حسن اليقين كثير الذنوب
ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين فقال الرسول : (ما من آدمي الا وله ذنوب
ونكن من كان غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب لانه كلما أذنب تاب
واستغفر وندم فتكفر ذنوبه ويبقى له فضل يدخل به الجنة) (٣) •

٤ — وقال : (ان أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطى حظه منهما
ما فاتته من قيام وصيام النهار) •

٥ — وقد أشار الله تعالى في القرآن الى ذكر الموقنين — في مواضع دل
بها على أن اليقين هو الرابطة للخيرات والسعادات •

فان قلت :

١ — فما معنى اليقين ؟

٢ — وما معنى قوته وضعفه ؟ •

فلا بد من فهمه أولا •

ثم الاشتغال بطلبه وتعلمه فان ما لم يفهم صورته لا يمكن طلبه •

فاعلم أن اليقين لفظ مشترك يطلقه فريقان لعنيين مختلفين :

١ — أما النظار والمتكلمون فيعبرون به عن عدم الشك • اذ ميل الناس
الى التصديق بالشئ له أربعة مقامات :

الأول : أن يعتدل التصديق والتكذيب ويعبر عنه بالشك كما اذا سئلت عن
شخص معين ان الله تعالى يعاقبه أم لا وهو مجهول الحال عندك فان نفسك لا تميل

الى الحكم فيه باثبات ولا نفى فيستوى عندك امكان الأمرين فيسمى هذا
شكا .

الثاني : أن تميل نفسك الى أحد الأمرين مع الشعور بإمكان نقيضه
واكتنه بإمكان لا يمنع ترجيح الأول اذا سئلت عن رجل تعرفه بالصلاح والتقوى
أنه بعينه لو مات على هذه الحالة هل يعاقب فان نفسك تميل الى أنه لا يعاقب
أكثر من ميلها الى العقاب وذلك لظهور علامات الصلاح ومع هذا فأنت تجوز
اختفاء أمر موجب للعقاب في باطنه وسريته فهذا التجويز مساو لذلك الميل
ولكنه غير دافع رجحانه فهذه الحالة تسمى ظنا .

الثالث : أن تميل النفس الى التصديق بشيء بحيث يغلب عليها ولا يخطر
بالبال غيره ولو خطر بالبال تأبى النفس عن قبوله ولكن ليس ذلك مع معرفة محققة
اذ لو أحسن صاحب هذا المقام التأمل والاصغاء الى التشكيك والتجويز
اتسعت نفسه للتجويز وهذا يسمى اعتقادا مقاربا لليقين وهو اعتقاد العوام
في الشرعيات كلها اذ رسخ في نفوسهم بمجرد السماع حتى ان كل فرقة تثق
بسخة مذهبها واصابة امامها ومتبوعها ولو ذكر لأحدهم امكان خطأ امامه
نفر عن قبوله .

الرابع : المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذي لا يشك فيه ولا
يتصور الشك فيه . فاذا امتنع وجود الشك وامكانه يسمى يقينا عند هؤلاء .
ومثاله أنه اذا قيل للعاقل هل في الوجود شيء هو قديم فلا يمكنه التصديق
به بالبديهة لان القديم غير محسوس لا كالشمس والقمر فانه يصدق بوجودهما
بالحس وليس العلم بوجود شيء قديم أزلي ضروريا مثل العلم بأن الاثنين
أكثر من الواحد ومثل العلم بأن حدوث حادث بلا سبب محال فان هذا
أيضا ضروري . فحق غريزة العقل أن تتوقف عن التصديق بوجود القديم على
طريق الارتجال والبديهة .

ثم من الناس من يسمع ذلك ويصدق بالسمع تضديقا جزما ويستمر عليه
ودلك هو الاعتقاد وهو حال جميع العوام . ومن الناس من يصدق به بالبرهان
وهو أن يقال له أن لم يكن في الوجود قديم فالموجودات كلها حادثة فان
كانت كلها حادثة فهي حادثة بلا سبب أو فيها حادث بلا سبب وذلك محال

فالمؤدى الى المحال محال فيلزم فى العقل التصديق بوجود شىء قديم بالضرورة
لأن الأقسام ثلاثة وهى :

- ١ — أن تكون الموجودات كلها قديمة •
- ٢ — أو كلها حادثة •
- ٣ — أو بعضها قديمة وبعضها حادثة •

فان كانت كلها قديمة فقد حصل المطلوب اذ ثبت على الجملة قديم وان
كان الكل حادثا فهو محال اذ يؤدى الى حدوث بغير سبب فيثبت لاقسم الثالث
أو الأول وكل علم حصل على هذا الوجه يسمى يقينا عند هؤلاء •

- سواء حصل بنظر مثل ما ذكرناه •
- أو حصل بحس ، أو بغريزة العقل كالعلم باستحالة حادث بلا سبب •
- أو بتواتر كالعلم بوجود مكة •
- أو بتجربة كالعلم بأن السقمونيا المطبوخ سهل •
- أو بدليل •

فشرط اطلاق هذا الاسم عندهم عدم الشك فكل علم لا شك فيه يسمى
يقينا عند هؤلاء •

وعلى هذا لا يوصف اليقين بالضعف اذ لا تفاوت فى نفى الشك « وانما
يتفاوت بالخفاء والجلء • وهذا لا ينكر » •
ولتأييد وجهة نظر الغزالى فيما حكاه عن المتكلمين نذكر بعض التعازيف :

البيض — اوى :

- اليقين : اتقان العلم ، بنفى الشك والشبهة عنه ، نظرا واستدلالا •
- ولذلك لا يوصف به : علم البارئ •
- ولا العلوم الضرورية •
- بعضهم عرف اليقين فقال :

- هو الاعتقاد الجازم الثابت •
- أى الذى لا يزول — بتشكيك المشكك — المطابق للواقع •
- وهذا شامل للضرورى • فتكون داخله فى اليقين •

قال صاحب المواقف :

اليقين : هو الاعتقاد بأن الشئ كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد أنه لا يمكن
الا كذا • ينقسم الى :

القطعية الضرورية وهى :

● المبادئ الأولى وهى سبع :

- الأولى أوليات ، قضايا قياساتها معها ، المشاهدات ، التجربات ،
- الحدسيات المتواترات ، الوهميات فى المحسوسات •
- فظهر منه أن الضروريات = يقينيات •

الزمخشري :

ايقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه •
قال الشريف العلامة :

أراد صاحب الكشاف أن العلم الذى من شأنه أن يتطرق اليه الشبهة والشك
إذا انتفيا عنه كان ايقانا •

- ولذلك لا يوصف به العلم القديم ، ولا الضرورى •
- فلا يقال تيقنت أن الكل من الجزء •

من العرض الموجز لبعض تعاريف اليقين عند علماء الكلام ظهر لنا :

أولاً — أن البيضاوى يتفق مع صاحب الكشاف من حيث انه لا يوصف
به : عنم البارى •

ولا العلوم الضرورية •

ولا يقال عنهما : انهما عدم الشك •

ثانياً — التعريفان الآخران الذى لبعضهم وصاحب المواقف يتفقان من حيث أن كلا منهما يشمل : الضرورى •

ثالثاً — والأربعة يتفقون على أن اليقين هو اعتقاد •

قال الكازرونى :

نعم اليقين هو : العلم المتيقن بالبعد عن الشك والشبهة وأما أنه لا بد أن يكون بعده عنهما بالاستدلال فغير مسلم بل قد يكون بسبب ضرورة العقل •

وبعد هذا يمكن أن نقول :

ان اليقين عند هؤلاء هو عدم الشك وقد يكون سبيل ذلك العقل والنظر والاستدلال • أى عمل عقلى •

الآنخذ :

— يؤخذ على تعريف صاحب المواقف والذى لبعضهم :

● أنهم نزلوا اليقين منزلة الاعتقاد مع أن هناك فرقاً بين اليقين والاعتقاد •

فان اليقين قد يوجد ولا يطلق عليه اعتقاد •

فالمسائل العلمية • فيها يقين ولا يطلق عليها اعتقاد و « كلمة مطابقة الواقع » •

ويفهم من ورائها شيء سوى أنها أثر من آثار المناطقة فى تعريفاتهم ومن الأشياء التى جرى عليها المتكلمون فهمى من آثار التقليد فأكثر المشاكل التى تثير الشك وتتطلب اليقين المسائل •• مشاكل مخالفة للواقع •• فمواقف سقراط الفلسفية هى نقد الواقع ، ورسالة الرسول هى نقد الواقع :

اذن غاى واقع يؤكدون عليه ؟

الواقع الاجتماعى أو الواقع الفكرى •

اذن « تطابق الواقع » فى التعريف من الكلمات الواسعة فى مقام يقتضى
كلمات محددة لمفهوم ينبغى أن يكون محددًا •

الترجيح :

نرجح تعريف الزمخشري والبيضاوى •

لأن اليقين = عدم الشك •

ولم يخلط بين اليقين والاعتقاد •

ويتفاوت بالخفاء والجلاء بتفاوت الدليل • وهذا خلاف الاعتقاد أيضا
ويؤكد على الفرق بينهما

وهذا يتفق مع ما ذكره الغزالي حيث بين بوضوح المقامات الطبيعية للنفس
فقال :

اذ ميل النفس الى التصديق له أربعة مقامات :

١ — مقام الشك : وهو عند اعتدال التصديق والتكذيب •

٢ — مقام الظن : وهو ميل النفس الى أحد الأمرين مع احتمال النقيض
وغير دافع رجحانه •

٣ — مقام الاعتقاد المقارب لليقين •

وهو أن تميل النفس الى التصديق بشئ بحيث يغلب عليها ولا يخطر بالبال
غيره ولو خطر بالبال تأبى النفس عن قبوله ولكن ليس ذلك عن معرفة محققة •
« وهو مقام العوام » •

٤ — مقام اليقين ••

المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذى لا يشك فيه ولا يتصور
الشك فيه •

فاذا امتنع وجود الشك وأمكانه يسمى « يقينا » سواء حصل بنظر ، أو
بحس أو بغريزة العقل أو بتواتر ، أو بتجربة ، أو بدليل •

في النظريات المعروفة بالأدلة غانـه ليس وضوح ما لاح له بدليل واحد كوضوح ما لاح له بالأدلة الكثيرة في تساويهما في نفي الشك •

وهذا قد ينكره المتكلم الذي يأخذ العلم من الكتب والسماع ، ولا يراجع نفسه فيما يدركه من تفاوت الأحوال •

٣ — وأما القلة والكثرة فذلك بكثرة متعلقات اليقين •

كما يقال فلان أكثر علما من فلان أى معلوماته أكثر ولذلك قد يكون العالم أقوى اليقين في جميع ما ورد الشرع به •
وقد يكون أقوى اليقين في بعضه •
فهو قد يكون بمعنى نفي الشك •
أو بمعنى الاستيلاء على القلب •

السيهرودي :

علوم القلوب لها وصف خاص ووصف عام •

١ — فالوصف العام : علم اليقين •

وقد يتوصل اليه بالنظر والاستدلال •

ويشترك فيه علماء الدنيا مع علماء الآخرة •

٢ — والوصف الخاص يختص به علماء الآخرة •

وهى السكينة التى أنزلت في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ••

فبالنظر الى الوصف الخاص :

لليقين مراتب في الايمان •

والى الوصف العام : اليقين زيادة على الايمان •

فمن مراتب اليقين : المشاهدة وصف خاص في اليقين : وهو عين اليقين •

وفى عين اليقين وصف خاص : وهو حق اليقين •

فحق اليقين اذن فوق المشاهدة •

وحق اليقين موطنه ومستقره فى الآخرة •

وفي الدنيا منه لمح : يسير لأهله •
وهو من أعز ما يوجد من أقسام العلم بالله لأنه وجدان •

يقول الطيبي :

ان من جبلة الانسان الاختلاج والشك •
ران قرينته طلب الدلائل والتوفيق من الله تعالى •

تحرير اليقين أى الطريقين أفضل :

- أكد الغزالي أن لليقين مفهومين •
- كذلك السهرودي •
- مفهوم أساسه النظر والاستدلال •

وهذا هو الواضح والطبيعى عند المتكلمين والفلاسفة وعند الذين يعانون
مشكلة اليقين أو سوف يعانون منها •

وسواء أكان الدليل :

نظرا ، أو تواترا ، أو تجربة ، أو عن طريق امام ، أو عن خطابة ... متى
حصل هذا الدليل مهما كانت قيمته ومهما كان مصدره ما دام قصاد صاحبه الى
اليقين • وأبعده عن الشك فهو يقين وهو دليل •

هذا الاتجاه القائم على النظر والاستدلال ليس مرفوضا من جانب
الاتجاه النوراني انما يسبغ عليه صورة المقدمة الموصلة لليقين النوراني •

أولا : يقول الغزالي مؤكدا على قيمته لجعله من صفات علماء الآخرة « ان
في شأن علماء الآخرة صرف العناية الى تقوية اليقين بالمعنيين جميعا » •

وهو نفى الشك ثم تسليط اليقين على النفس حتى يكون هو الغالب المتحكم
عليها •

ثانيا : جعله الغزالي المقدمة الطبيعية لنورانية القلب فيقول : « غلابد من تعلم علم اليقين أعنى أوائله ، ثم ينفتح للقلب طريقه » •

ثالثا : قال السهروردي :

- « وقد يتوصل اليه بالنظر والاستدلال ••
- ويشترك فيه علماء الدنيا مع علماء الآخرة » •

رابعا : قال الطيبي •

• « وان قرينته طلب الدلائل •

• والتوفيق من الله » •

والصوفية وان كانوا يقرون بقيمة النظر والاستدلال فانهم يرون من ظفر باليقين عن طريق هذا الجانب فقط هو من علماء الدنيا وليس من علماء الآخرة • وكان هذا الجانب وحده غير كاف صاحبه بل لابد من جانب القلب فيقول السهروردي :

• « فصار على الصوفية وزهاد العلماء نسبه الى علماء الدنيا الذين ظفروا باليقين بطريق النظر والاستدلال » •

• فان كانت في عبارة السهروردي بوادر الاستخفاف •
• فان الجويني والغزالي أعربا بوضوح عن عجز هذا الجانب أي جانب النظر والاستدلال عن أن يصل صاحبه باليقين •

الامام الجويني :

• « لقد قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفا ثم خليت أهل الاسلام باسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم ، وغصت في الذي نهى أهل الاسلام عنه كل ذلك طلب الحق وكنت أهرب في سالف النسر من التقليد •

• والآن قد رجعت عن الكل الى كلمة الحق عليكم بدين العجائز •
• فان لم يدركني الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز •

وتختتم عاقبة أمرى عند الرحيل على مذهب أهل الحق وكلمة الأخلاص
لا اله الا الله .

فأثويل لابن الجوينى « يريد نفسه .

فالجوينى من الذين ثاروا على أخذ اليقين من هذا الجانب .. أو من
الذين لم يوفقوا للاستفادة منه . كما قرر عن نفسه .. ونحن لا نناقشه فى ذلك
بقدر ما نحب أن نثبت أن هناك من بين بحرارة أن طريق النظر والاستدلال
لا يسعف صاحبه .. ومع ذلك هدى الى اليقين .. بيد أن الجوينى أعرب عن
حالة نفسية وبصورة عامة .

الغزالى وتجربته :

الغزالى — وهو تلميذ الجوينى — يعتبر أول من بين وأثبت أن طريق النظر
الى اليقين غير خال من التشويش والمعوقات وبين ذلك بأدلة محررة وكأنه يحتاج
العقل نفسه . وحتى لا يقال صوفى ينتصر للصوفية . وراح يعرض شكه ومشكلته
بأدلة — جريئة قوية فهو يقول :

« أن مرادى العلم اليقينى » . !

وحدد العلم اليقينى بأنه هو :

« انكشاف المعلوم انكشافا تاما لا يتبقى معه ريب ولا يقارنه اماكن الغلط
والوهم ولا يتسع القلب لتقدير غير ذلك » .

ثم أخذ يقول :

« ثم فتشت عن علومى فوجدت نفسى عاطلا فى علم موصوف بهذه الصفة .
الا فى الحسيات والضروريات .

فقلت : الآن بعد حصول اليأس لا مطمع من اقتباس المشكلات الا فى
الجليات وهى الحسيات والضروريات فلا بد من احكامها أولا .

فانتهى بى طول التشكيك الى أن نفسى لم تسمح بتسليم الأمان فى
المحسوسات أيضا » •

وأخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول :
« من أين الثقة ، بالمحسوسات ؟

وأقواها جاسة البصر وهى تنظر الى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم
ينفى الحركة •• ثم بالتجربة والملاحظة — بعد ساعة — نعرف أنه متحرك
وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل على التدريج ذرة — ذرة — حتى لم تكن له حالة
وقنوف • وتنظر الى الكوكب فتراه صغيرا فى مقدار دينار ، ثم الأدلة
الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار •

هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكام ويكذبه
حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل الى مدافعتة •

فقلت : قد بطلت بالمحسوسات أيضا • فلعله لا ثقة الا بالعقلية التى
هى الأوليات كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفى والاثبات لا يجتمعان فى
الشيء الواحد ، والشيء الواحد لا يكون حادثا موجودا معدوما واجبا •

فقلت المحسوسات : بم نأمن أن تكون الثقة بالعقلية كثفتك بالمحسوسات؟
وقد كنت واثقا بى فجاء حاكم العقل فكذبنى ولولا العقل لكنت تستمر
على تصديقى •

فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر ، اذا تجلى كذب العقل فى حاكمه كما
تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه وعدم تجلى الادراك لا يدل على
استحالته فتوقفت النفس فى جواب ذلك قليلا •

وأيدت اشكالها بالمنام • وقالت :

أما تراك تعتقد فى النوم أمورا وتتخيل أحوالا وتعتقد لها ثباتا واستقرارا
ولا شك فى تلك الحالة فيها • ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك

ومعتقداتك أصل وطائل ؟

فبم تأمن أن تكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق ؟
بالإضافة الى حالتك التي أنت فيها •

لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك وتكون يقظتك نوما بالإضافة اليها فاذا وردت تلك المحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها •

فلما خطرت هذه الخواطر وانقدحت في النفس حاولت لذلك علاجاً فلم يتييسر •

اذ لم يمكن دفعه الا بالدليل ولم يمكن نصب دليل من ركيب العلوم الأولية — فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل •

فأعزل هذا الداء ودام قريباً من شهرين أنا وفيهما على السفسط بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال •

ثم قال :

« حتى شفاني الله •• ولم يكن ذلك بنظم ودليل وترتيب كلام » •
بعد هذا العرض لما أثاره الغزالي حول عرضه النقدي للاتجاه العقلي الى اليقين •

نلاحظ أيضاً أن الغزالي هدى الى اليقين باتجاه ما ؟ وبديل ما ؟ فالمسلك العقلي نحو اليقين بالرغم من أنه هو أوضح الطرق وهو الطبيعي على ما يظهر لنا • فقد أتيح لبعض المفكرين أن يقللوا من شأنه ويوهنوا من قدره • ولا نريد من وراء هذا السياق عوجاً انما نريد اثبات أن هذا الاختلاف اختلاف طبيعي حول ما هو أحسن الطرق الى اليقين فكل منهم وجهته ومتهاجه •

كيف رجع الغزالي ؟

بنسور قذفة الله •

قال السهروردي :

- « ووصف خاص يختص به علماء الآخرة •
- وهي السكينة التي أنزلت في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » •
- هذا الطريق ليس واضحاً ولا طبعياً في ظاهر الأمر •
- وحوله اختلاف •• والمختلفون حوله كثير ••
- لأنه طريق غير عقلى •• فهو غير متصور •

فهذا الطريق اللاعقلى فالاختلاف حوله إنما هو في الطبقة الممتازة والصفوة
المفكرة وحسب •

لذلك قال الغزالي • مشيراً إلى صعوبته :

- « وهذا قد ينكره المتكلم الذي يأخذ العلم من الكتب والسماع • ولا
- يراجع فيما يدركه من تفاوت الأحوال •• وأهل هذا الطريق يحسون بصعوبته
- وبخصوصيته ولذلك يدعونه بأسماء شتى •

- علم اليقين ، حق اليقين ، عين اليقين •
- كذلك يشير السهروردي ويؤكد على صعوبة علوم هؤلاء القوم •
- فيقول : « وهي علوم ذوقية لا يكاد النظر يصل إليها إلا بذوق ووجدان » •
- ويقول : « وطريق الصوفية أوله إيمان • علم • ثم ذوق •

— فمجال الاختلاف حول الطريق الأول أي النظر والاستدلال أن علاقته
باليقين ليست اطرادية ولا يعتد به من الذوقيين العرفانيين •

— ومجال الاختلاف حول الثاني هو أنه غير معقول ولا يعتد به عند
العقلانيين وفي مجال العلوم •

— غير أن عدم اطراد الأول لا يمنع ولا يقلل من شأنه • وعدم معقولية
الثاني لا يلغيه •

— وأما عدم اتفاقهم حول طريق واحد فيه دلالة على أن الناس يحيون بالعقل والوجدان •

غير أن طريق الوجدان عزيز •

قال الغزالي : « فهو عزيز يختص به الصديقون » •
قال السهروردي :

« وهو من أعز ما يوجد من أقسام العلم بالله لأنه وجدان •
انها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » •
يقين •• ولكنه غير معقول ••

هذا الاتجاه عرف في الاسلام بالاتجاه الصوفي •• وكان من المأخذ التي أخذت عليهم • واعتبر شطحات وأوهام صوفية • حتى جاء الغزالي وحقق هذا بتجربة ناجحة •• كما حكاها المنقذ •• وأثبت حقيقتها •

ثم التمس العذر للمنكرين هذا الطريق فقال :

« وهذا قد ينكره المتكلم الذي يأخذ العلم من الكتب والسماع ••
ولا يراجع فيما يدركه من تفاوت الأحوال » •

وبالرغم من لال ذلك اعتبر الغزالي « امرءا فيه صوفية » •

● حتى قال بها ديكارت •

● وبسكال •

● وبرجسون •

فهؤلاء باعترافهم بالجانب الثاني المؤدى الى اليقين ردوا اليه اعتباره وأهميته •

وبذلك خرج من محراب الصوفية الى صالونات البحث •

• مما سبق نلاحظ اختلافات شتى حول تحديد المفهوم من لفظ اليقين .

• فمنهم من جعله وليد القضايا المنطقية والأدلة البرهانية .

• ومنهم من جعله شيئاً يستولى على القلب .

وبالرغم من هذه الاختلافات حول اليقين فإننا نقول :

• ان هذه الاختلافات تتبع ثقافة الفرد الذى عانى مشكلة اليقين .

• فالعقلى : يحاول أن يجعل من اليقين قضية عقلية ويؤكد على ذلك . .
فيكون اليقين بجانبه أمراً نسبياً فقد يستيقن بقضايا دون بعض . ما دام اليقين
لديه قضية عقلية . أو يعاود الايمان بها ان ساعده الدليل الشخصى . أو ينكرها
عندما لم يواته الدليل .

• فالحالان لديه يسميان اليقين .

• ويصبح الشك لديه ليس ترجيح أحد الدليلين — انما الشك هو أى

الحالين أقرب :

• الانكار .

• أو الاثبات .

• ومهما كانت القضية المنكرة .

ومنهم من يجعل اليقين شيئاً خارجاً عن طبيعة العقل — وهؤلاء هم أو
الصوفيون « هم اللاعقليون » فيقن هؤلاء يقين مطلق غير مقيّد بقواعد
منطقية ، أو متوقف على أدلة برهانية محررة .

فلنغزالى مثلاً :

سباق الأدلة على الشك قوية ، رصينة وفي نفس الوقت عقلية ثم رجع الى
اليقين . . بنور قدّفه الله .

فأصبح اليقين لديه الهيا • ثم دعمه بالبرهان فقاده يقينه الى الايمان بكل
شيء ديني •• أكثر قلقا من الفلسفة وموضوعها •

•• ومهما اختلف المفكرون حول اليقين فان هناك شيئا بالغ الأهمية يجب
الالتفات اليه وهو :

•• هناك يقين •

•• ويمكن الوصول اليه • وله طريقان :

••• الطريق الأول : العقل وهو أن يؤيد بالأدلة البرهانية ويهتدى اليها
بنور الله على رأى الدينين أو بنور المنطق على رأى الفلاسفة أو أصحاب هذا
الاتجاه العقلي •

••• الطريق الثانى طريق القلب •• بنور يقذف فى الصدر •

وهناك طرق أخرى تتفاوت بتفاوت الناس ، اليقين عن طريق امام أو عن
منريق مفت — اليقين عن طريق الارتجال والخطابة وهكذا يتفاوت الناس فى
مراتب اليقين •

الأثر النفسى لليقين :

يعتبر مقدمة من مقدمات علاج القلق •
لأن اليقين كما عرفت هو : عدم الشك •

● على التعريف الأول •

● وعن التعريف الثانى •

وكما عرفنا أن الشك سبب من أسباب القلق بل الشك هو المقدمة
الطبيعية الى القلق •

فاذا كان اليقين من علاج الشك فهو مقدمة طبيعية الى دور النقاهة من
القلق •

علاقة اليقين بعلاج الدين للقلق :

نكن السؤال هو :

أولا : ان الدين يحث على الأخذ باليقين والانصاف به .

قال الامام الغزالي :

« وقد أشار الله تعالى في القرآن الى ذكر الموقنين في مواضع دل بها على ان اليقين هو الرابطة للخيرات والسعادة . قال الرسول : لما قيل له رجل حسن اليقين كثير الذنوب ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين فقال صلى الله عليه وسلم: « ما من آدمي الا وله ذنوب ولكن من كان غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب لأنه كلما أذنب تاب واستغفر وندم فتكفر له ذنوبه له فضل يدخل به الجنة » رواه أنس والترمذي الحكيم » .

وقال :

« اليقين هو رأس مال الدين » .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« اليقين هو الايمان كله » .

● من هذه النصوص نتبين اهتمام الدين بالدعوة الى اليقين .

● وحرص القرآن على جعله وصفا للمصفوة من المؤمنين . . .

ثانيا : هو صفة تميز بها السلف الصالح .

قال السهروردي :

« وقد كان أصحاب رسول الله أعلم من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة » .

● ومن أهداف الصوفية تعليم الناس حقائق اليقين ودقائق المعرفة » .

● قال عمر رضي الله عنه .

« رحم الله تعالى صهييا لو لم يخف الله لم يعصه » .

● قال رسول الله « شيعتني سورة هود وأخواتها » •

قيل له وما الذي شيعك منها قال :

• قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت » •

• ثالثا : أساس اليقين الاعتقاد في الله •

من غرضنا لمفهوم اليقين :

عرغنا : أن للوصول الى اليقين طريقين :

● الطريق العقلي •

● الطريق القلبي الالهامي •

فالطريق القلبي الالهامي أساسه المعتقد الديني •

• فيقول الغزالي : بنور قذفه الله •

• ويقول الطيبي • بالأدلة والتوفيق من الله •

ويقول السهروردي :

بالسكينة التي أنزلت في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ••

هذا جانب أهل اليقين في الله •

وفي الجانب الآخر ••

نأخذ مثالا واحدا لكن له قيمته وأهميته :

فديكارت مثلا : •

• عندما عرض نظرية الشك كان عقليا في شبكه عقليا في يقينه •

• ولكن في حقيقة الأمر كان من أصحاب اليقين في الله •

اذ قال :

« ان الله لا يمكن أن يرزقني عقلا مضللا » •

فاليقين سنده : الاعتقاد في الله ••

فاليقين اذن كان مسنده الوحيد هو الله •

فلماذا اختلفت الطرق ؟

حقيقة أن الاختلاف لفظي وشخصي :

أولا : المتكلمون هم جماعة لم يخالفهم شك في القواعد الدينية حتى يعانون في مشكلة اليقين •• بل هم جماعة آمنوا •• ثم دافعوا ••

فعندما تعرضوا لتعريف اليقين عرفوه على أن على أساسه تتبنى الأدلة •

ثانيا : قال الكندي في بعض رسائله : ينبغي أن لا يطلب في ادراك كل مطلوب الوجود البرهاني لأنه ليس كل مطلب موجودا بالبرهان لأنه ليس لكل شيء برهان اذ البرهان بعض الأشياء ولو كان للبرهان برهان نكان هذا بلا نهاية ولم يكن شيء وجوديته لان ما لا ينتهي الى أوائله فليس بمعلوم • فلا يكون علم بته « وفي معنى آخر يقول :

« لا ينبغي أن يطلب ما فوق الهيولى بالتمثيل •

يعلق ابن حزم فيقول :

لأن البرهان هو النور في نفس اللفظ ، فادراكه هو كادراك البصر نور واضح لا يحتاج الى برهان •

فلو قال قائل : ما البرهان على أن هذه السماء وهذه الأرض ؟

قيل له : لو أجبتك على ذلك ببرهان طلبت على البرهان برهانا الى ما لا نهاية له ، فلا يطلب في العلم الرياضي اقناع •

ولا (يطلب) في العلم الالهي حس ولا تمثيل •

ولا (يطلب) في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية •

ولا ين الاقناعية برهان •

ولا في أوائل البرهان برهاننا .

يقين الغزالي في الميزان

أولا - حقيقة هذا النور :

إننا لا نستطيع أن نحقق هذه القضية تماما لأن الغزالي نفسه قال : نور فذفه الله فهذه ليست قضية من قبل المعقولات أو المحسوسات حتى نحتكم إلى منهج عقلى ، أو آلات الحواس ليست من قبيل ذلك ، وإن كنا نريد أن نكون أكثر واقعية فنقول إنما ليست قضية عقلية على الإطلاق ، ولكنها هبات وأنوار تلم بالإنسان في أثر من آن وهذا ما يظهر من تعبير الامام وكما هو واقع في كتاب « المشكاة » وهو الكتاب الوحيد الذي يفسر لنا أثر النور على العقل ولعله يكون هو الكتاب الذي يفسر لنا حقيقة هذا النور .

بيد أن الجانب الآخر الذي يصح أن نلتفت إليه هو : أن الإنسان عند يشك ولا يخرج من شكه وهذا واضح من تاريخ المشكك فلقد عرف تاريخ الفلسفة نماذج من هؤلاء واحتفظ لهم بلقب بل وألقاب مثل اللأدرية ، والسوفسطائية ...

هذا الجانب لنا منه شيء بالغ الأهمية وفي نفس الوقت تحسن الإشارة إليه وهو أن المتشكك سلك طريق الشك بعقله ... ثم يقف العقل عند هذا الحد ، هذا مما جعلنا نعتقد أن طريق الرجوع إلى اليقين طريق آخر غير العقل لأن كل الناس يتفقون في العقل - بل إن أصحاب العقول الكبيرة هم أهل الحيرة والقلق ومع ذلك يغز عليهم اليقين .

جانب آخر نلاحظه وهو أن الغزالي بدأ الطريق إلى اليقين من حيث عجز العقل أو بمعنى آخر أن يقين الغزالي يقين غير عقلى ، فكيف يعجز العقل ثم يكون اليقين ! .

هذه مشكلة أثارها الغزالي حين كان يعتقد أن العقل الانساني هو مصدر اليقين والمعرفة معا بيد أن منطق الغزالي فصل بين اليقين والمعرفة . فالمعرفة

شئ قد تكون عن طريق العقل وغيره واليقين شئ آخر قد يتعدى العقل
في أغلب الأحيان •

فلنك أن تعرف ما شئت عما حولك من الوجود ولكن انيقين ليس ونيد
المعرفة أبدا • هكذا تصور الغزالي وكذلك اعتقد • ولكن اذا حاولنا تحقيق
ذلك من حيث الواقع وناقشنا المناقشة الخالية من روح العداة والتعصب
فلربما غلبنا منطق الغزالي ولكن سنحاول متحفظين تمام التحفظ حتى لا نعرونا
نفحات التصرف •

يقول الأستاذ محمد جواد مغنية :

« والآن ما هو الكشف الذي عناء الغزالي واعتبره مصدرا هاما من مصادر
المعرفة ، وبه صار في عداد الصوفية ؟ هل هو الاتصال والرواية عن الله
بالمشاهدة كما يروي فلان عن فلان ؟ أو هو اتحاد الانسان بالله كما نسب الى
أبي يزيد البسطامي أو حصول الله بالانسان وجميع المخلوقات كما نقل عن
الصالح ؟ » •

والجواب : ان الغزالي قد بين معنى الكشف بأنه نور يقذفه الله في
القلب ولكن هذا النور يحتاج الى توضيح وتحديد ، لأن تفسير الكشف
بالنور والنور بالكشف أشبه بتفسير الماء بالماء ، وبدهي أن الحوادث والوقائع
الملموسة هي التي توضح المفاهيم وتظهرها جلية على حقيقتها تماما كحوادث
الكنغو حيث أوضحت معنى الاستعمار ، وكشفت الغطاء عن جميع أسرارها ، وليس
لديه أية حادثة استشهد بها لأن الكشف الصوفي من الأمور التي لا تعرف الا من
قبل الانسان نفسه الذي فهمته من مطاوي كلمات الغزالي المتفرقة من آثاره هنا
وهناك ، والمعنى الذي ارتسم في ذهنه من حيث لا أشعر هو أن الغزالي أراد
من الكشف والنور شهادة القلب الطيب بما يراه ويحبه هو عين اليقين ، أما القلب
الخبيث فشهادته كشهادة الفاسق الفاجر يجب ردها وعدم الاعتماد عليها ،
وهنا سؤال يفرض نفسه : هل من الممكن أن يرى القلب الشئ على حقيقته
بحيث يكون معصوما عن الخطأ والاشتباه ؟ هل في القلب من المؤهلات ما يبلغ
به مرتبة العلم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؟ ولا أستطيع أنا
بالخصوص أن أجيب بالإيجاب على هذا السؤال اذا طلب مني الأرقسام

والأمثلة من الحوادث والوقائع المحسوسة الملموسة ولدى الجواب الكافي الثافي على أن هذا العلم ممكن في حد ذاته ، وغير مستحيل في طبيعته .

ومتى أثبتنا الامكان يصبح الوقوع سهلا ، فان الانسان لو لم ير الراديو لنفاه ، واستنكره ، والقلب السليم أشبه بالراديو ، فكما أن الراديو يلتقط الصوت دون أدنى تغير وتبدل في كلمة أو حروف أو نقطة أو حركة ، وكما أن آلة التصوير ترسل مناظر الطبيعة دون تحريف وتزييف اذا كانت صحيحة ، فمن الممكن أن نشاهد القلب الطاهر الذاكى الواقع على ما هو عليه في حقيقته دون زيادة أو نقصان ، ومن هنا قال الامام على لو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا وكما أن الراديو لا يلتقط الصوت الا بعد اجراءات وتوافر جميع الشروط بحيث اذا حصل له أدنى خلل توقف عن الالتقاط ، كذلك القلب لا يشاهد الا بعد الجهد والاجتهاد من أجل صفائه وخلاصه من كل شائبة تقف حاجزا بينه وبين رؤية الحق ، فاذا ما تدينس بالردائل والأرجاس احتجب عنه نور الحق قال الامام على : من قارف ذنبا غارقه عقل لا يعود اليه أبدا ..

هذا هو انكشف الذى أراده الغزالى ، انه علم القلب الصادق وحديثه النصاب ويقظة الذات الأمينة وشهادتها العادلة وبهذا ، بحكية القلب للواقع - حكاية المرآة للوجه - كانت الذات هى الواقع وكان الواقع هو الذات .

ثانيا - معقولية اليقين :

الغزالى رجع بنور قذفه الله ، فاذا لم يقذفه الله لم يكن عند الغزالى يقين ، الغزالى شك في الحس وفي العقل ، فاذا آمن بالحس ، فما مصدر ذلك الايمان هل مصدره حسي ؟ لا يعقل لانه لا يثبت الشئ نفسه وهو مفروض عجزه ... هل مصدره العقل ؟ ان العقل كذلك مفروض عجزه ، اذن هو في احتياج الى معجزة ترجع اليه اعتباره ... أشار الغزالى الى أنه شئ خارج عن الطاقة الانسانية ، ما زال يرعى الانسانية ويقدر عجزها ، فالانسان في نظر الغزالى متصل بسبب الهى وما زالت السماء تمده بمدد لا يجف فيضه ، فما زالت المعجزات والخوارق مصدر أمنه في حسه وعقله ، وغدا خلاف الفلاسفة حول معرفة الله بالجزئيات فلسفة نظرية لا تثبت أمام تجربة اليقين الغزالية ، فالله لا يعلم الجزئيات وحسب ، ولكنه يوحى الى أفراد النوع الانسانى باليقين النورانى .

ففرى بدهيات الأمور ويقين المسائل يقوم على مبدأ التسليم والارتياح ،
والتسليم والارتياح أمر نفسى لا أمر منطقى ، اذن من أين جاء التسليم
والارتياح ؟ • قد تجيب بأنه عجز بشرى انتاب التفكير ! فمعنى ذلك أن العجز
يكون مصدرا للبدهيات واليقينيات الكل أكبر من الجزء ($1 + 1 = 2$) هذه
بدهيات عجز الانسان أن يغير من شأنها ، فأمن بها عن ارتياح وتسليم ، ومع ذلك
لا يصح أن نقول : ان العجز مصدر تلك البدهيات ، ان العجز لا يكون مصدرا
للوجود ، ولا التسليم مصدرها لأنه يفترض وجود شيء ما فتسلم بوجوده انما
هو شعاع الهى لاستقامة الوجود لا يدعمه منطق ولا يبدده برهان الجاهل
والعالم أمامه سواء •

ان مثل تلك البدهيات فقط بدأ ليستطيع الانسان استقامة بالحياة ، ان فى كل
شيء نقطة بدء تمثل تلك النقطة طريق معقول ... وان كانت فى مفهومها قد
تكون غير معقولة ، فمثلا ما هى النقطة ؟ ما هو الأثير ؟ •

كل تلك أشياء عجز العقل عن تفسيرها ومع ذلك اعترف بوجودها واعتبرها
العقل بدء طريق واعتاد عليها الناس ليسيروا فى طريق الفهم قد تكون مثل
تلك الأشياء من افتراض العقل ، وقد تكون فرضت على العقل هذا ليس
من شأننا ، المهم بالرغم من عدم معقوليتها فان تركها سيجعل لكثيرا من الحقائق
تلوى وجهها عنا ، كل ذلك يؤكد عن يقين بأن لمحات النور الالهى ما زالت
ترافق الانسانية ، وتؤتينا من الله مبدأ كل شيء • فلا عجب أن يكون مبدأ
اليقين جاء من قبل اللامعقول من ذلك ممكن أن نقول بعض النتائج استنتاجا مما
وصل اليه الغزالى هى محل احترام وتقدير يؤكد ما سبق من الأمثلة :

- ١ — الغزالى شك فى قدرة الحواس على الوصول الى عالم الغيب •
- ٢ — الغزالى كذلك آمن بأن التراث البشرى لا يستطيع أن يدل على هذا
الطريق •
- ٣ — الغزالى رجع بنور قذفه الله — طريق غير معقول — ورضى الغزالى
بذلك ولم يذكر للعقل فضلا فى هذا النور •
- ٤ — فبعد أن كان متشككا فى قدرة العقل أصبح مؤمنا بعجز العقل

٥ - وقام مقام العقل لديه الى ذلك المهدف الذوق والكشف والنور
الالهى .

٦ - كذلك أثبت أنه لا علاقة اطرادية بين العقل واليقين .

إذن تجربة المنقذ لم تكن شكا في ذات العقل ، كذلك لم تكن للايمان
بالعقل ، وانما كانت اثباتا لعجز العقل عن الوصول الى عالم الغيب .

كذلك الغزالي لم يتحين الفرصة لضرب العقل ، كما كان يفعل اللاهوتيون
أو أخذ يعدد نقائصه للاعراض عنه .

دكتور محمد ابراهيم الفيومي

الثلاثاء ٢٦ محرم سنة ١٣٩٦

٢٧ يناير سنة ١٩٧٦

حاشى وشرح

الكتاب

- الجزء الأول
- الجزء الثانى
- ملاحق

الجزء الأول

ملاحظات وشرح

الباب الأول

- (١) ضبط الأعلام — أحمد تيمور (ص ١٠٨)
- (٢) قال السيد مرتضى الزبيدي في شرحه للأحياء قال صاحب تحفة الإرشاد نقلًا عن الإمام النووي في دقائق الروضة التشنيد في الغزالي هو المعروف الذي ذكره ابن الأثير .
- كتاب المصباح المنير للفيومي وإليها نسب الإمام أبو حامد قال أخبرني بذلك الشيخ محمد بن محمد بن أبي الطاهر سروان شاء أبي الفضائل فخرآور ابن عبد الله ابن ست النساء بنت أبي حامد للغزالي ببغداد سنة ٧١٠ وقال : أخطأ الناس في تثقيب جدنا وإنما هو مخفف .
- (٣) شرح الشفا لشهاب الدين الخفاجي ج ٤ (ص ٤٩٤)
- شرح الشفا لعلی القاری بهامش الخفاجي ج ٤ (ص ٤٩٤)
- (٤) ضبط الأعلام — العلامة أحمد تيمور (ص ١١٣)
- (٦) ضبط الأعلام — العلامة أحمد تيمور (ص ١١٣)
- (٧) ضبط الأعلام — العلامة أحمد تيمور (ص ١١٣ — ١١٤)
- (٨) نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة للعلامة أحمد تيمور (ص ٤٧)
- (٩) مؤلفات الغزالي الدكتور عبد الرحمن بدوي (ص ٢١) وسبط ابن الجوزي وابن كثير والسبكي ١٠٢/٤ وابن قاضي شهابه والعيني فيما يتصل بميلاد الغزالي

لو سمرنج ابلاد الخلافة الشرقية (ص ٣٨٨ — ٣٩١) كمبرج سنة ١٩٣٠ فيما يتصل بطسوس .

(١٠) العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لسراج الدين أبى حفص عمر بن العلامة أبى الحسن على النحوى بن أحمد بن محمد الأنصارى الاندلسى المعروف بابن الملتن المتوفى سنة ٨٠٤ = ١٤٠١ مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٥٧٩ ورقة ١٥٦ . مؤلفات الغزالي الدكتور عبد الرحمن بدوى (ص ٥٤٨)

(١١) الغزالي المجلد الأول الدكتور محمد رفائى (ص ٨٥) عن المقفى المقرئى .

(١٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٠٣/٤

(١٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٠٣/٤

(١٤) وقد روى هذه الحكاية عن الغزالي أيضاً الوزير نظام الملك كما هو مذكور في ترجمة نظام الملك في ذيل السمعاني .

(١٥) مؤلفات الغزالي للدكتور عبد الرحمن بدوى (ص ٤) ابن المرتضى : يذكر هذه التعليقه ولعل ذلك نقلا عن السبكي فيقول : « ومنها اى من مصنفات الغزالي — التعليقه في فروع المذهب كتبها بجرجان عن الاسماعيلى وهذا لا يزيدنا ايضاحا » .

(١٦) مؤلفات الغزالي — الدكتور عبد الرحمن بدوى (ص ٤)

(١٧) الغزالي المجلد — الدكتور أحمد فريد رفائى (ص ٨١)

(١٨) الطبقات الكبرى للشافعية — السبكي ج ٤ (ص ١٠٣)

تاريخ دمشق لابن عساكر المتوفى سنة ٥٨١ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٩٣ تاريخ د ١ (ص ٤٣٠ — ٣٤٢)

(٢٩) المنتظم في التاريخ لأبى فرج عبد الرحمن بن الجوزى نسخة مصورة بدار الكتب المصرية رقم ١٢٩٦ تاريخ ج ٧ (قسم ٢)

(٢٠) مؤلفات الغزالي — الدكتور عبد الرحمن بدوى

- (٢١) طبقات الشافعية — السبكي ج ٣ (ص ٢٥٤)
- (٢٢) تاريخ دمشق لابن عساكر المتوفى ٥٨١ مخطوط بدار الكتب المصرية ٤٩٢ تاريخ
- (٢٣) المنقذ من الضلال للامام الغزالي تحقيق وتقديم الدكتور عبد الحليم محمود (ص ١٢٨)
- (٢٤) المنقذ من الضلال للامام الغزالي تحقيق وتقديم الدكتور عبد الحليم محمود (ص ٣٨ - ٣٩)

كلمة عن طوس المعاصرة

هذا وتشمل خراسان القديمة التي كانت طوس ثاني مدنها/المدن التالية
فنيساوور ومرو وهمسا في ايران حاليا/وبلخ وهرات وهما في افغانستان ، حاليا .

اما خراسان الحالية فهي محافظة من محافظات ايران الأربع عشرة .
وتقع في غرب ايران على الحدود الافغانية .

وخراسان الحالية تشمل ١٥ مركزا هي :

مشهد (طوس القديم) تربت جام — كنياباد — كاشمر — بيرجند قرجان — شيروان
سبزوار — تربت حيدريه — نيسابور — دركز — اسفراين — خردوس — طبس —
ايجنورد .

هذا ويحد خراسان من الجنوب محافظتا كرمان وزاهدان .
ويحدها من الشرق محافظتا اصفهان ومنطه سمنان/فرمانه اردكل .
ويحدها من الشمال الشرقي محافظة مازندران .
اما من الغرب فيحدها محافظة همدان الواقعة في افغانستان كما يحدها من
الشمال تركستان الروسية .

ان محافظات خراسان من المناطق الباردة حيث يغطيها الثلج طوال الشتاء وجوها

معتدل في الصيف/وتسمى في ايران باسم المدينة المقدسة وذلك لوجود قصر الامام
رضا فيها .

ان المسافة بينها وبين طهران العاصمة حوالي ١٦ ساعة في السيارة وحوالي
١٠ ساعات في قطار السريع .

ترجمة من : قاموس عميد (زهند عميد)

ترجمة عبد الحليم احمدى

ومن - غزالي نامه

(تأليف الدكتور جلال هماني ٢ الطالب بكلية أصول الدين — الدراسات العليا
قسم الدكتوراه .

حواشي وشرح الباب الثاني

- (١) الكلام والفلسفة ص ٧٨ الدكتور عادل العوا
- (٢) حقيقة الفلسفات الاسلامية ص ١٠٨ الأستاذ جلال العشري
- (٣) الكلام والفلسفة
يمكن القارئ الاستزادة من النصوص الكثيرة الواردة فيه التي تؤيد اتفاق
الفلسفة والدين في نظر الكندي *
- كذلك يمكن مراجعة رسائل الكندي الفلسفية للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده *
- (٤) نظرات في فلسفة العرب الأستاذ جبور عبد النور
- كذلك الكلام والفلسفة *
- كذلك المدينة الفاضلة ولا سيما المقدمة للدكتور انير نصرى نادر *
- (٥) منطقي الشرقيين مقدمة الشيخ الرئيس ابن سينا *
- (٦) التمهيد ص ٤٤ الشيخ الجليل مصطفى عبد الرازق *
- (٧) رسائل ابن سيعين - دكتور عبد الرحمن بدوي *
- مجموعة نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ النصوص في بلاد الاسلام :
- ماسينيون - ذكرها التمهيد ص ٤٢ *
- (٨) مثالب الوزيرين ص ١٤ أبو حيان التوحيدى *
- (٩) الغزالي كرايى فو ترجمة عادل زعيتر ص ٥٩ *
- (١٠) المرجع نفسه *
- (١١) معرفة الغيب - أبو حامد الغزالي - الدكتور عبد الخليم محمود
نصوص تؤيد وجهة نظرنا وهي :

(١٢) يقول الامام الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد ص ٢٠ .

« ولكن يظهر ان امرين غلبا على غائبهم :

الأول : الاعجاب بما نقل اليهم عن فلاسفة اليونان خصوصا ارسطو . وأغلاطون
ووجدوا ان اللذة في تقليدهما بادىء الأمر .

والثاني : الشهوة الغالبة على الناس في ذلك الوقت .

وهو اشام الامرين : زجوا بأنفسهم في المنازعات التي كانت قائمة بين اهل النظر
في الدين ، واصطدموا بعلومهم في قلة عددهم بما انطبعت عليه نفوس الكافة . فمال
حماة العقائد عليهم ، ١٠

(١٣) ويقول حيدر بامات في كتاب مجال الاسلام ص ٢٠٩ وقد قلنا ان الفلاسفة
كانوا مسلمون على البداهة بوجود اتفاق مطلق بين الفلسفة اليونانية والعقيدة الاسلامية
فلا يمكن ان يوجد تباين بين العلم والايمان فكان الغرض الذي يهدفون اليه منذ
ذلك هو ابراز الانسجام الموجود مقدما بين الماثور لا يوناني والسنة . والسعى
تكشف عن عسر .

(١٤) ويقول الدكتور محمد اقبال في تجديد التفكير الديني في الاسلام ترجمة
عباس محمود العقاد ص ٩ وقد فات هذه الأمة ان المتقدمين من علماء الاسلام الذين
عكفوا على درس القرآن بعد ان بهرهم النظر الفلسفي القديم فقرأوا الكتاب على
ضوء الفكر اليوناني ومضى عليهم أكثر من قرنين من الزمان قبل ان يتبين لهم في وضوح
غير كاف أن روح القرآن تتعارض في جوهرها مع تعاليم الفلسفة القديمة وقد نجم
عن ادراكهم هذا النوع نوع من الثورة الفكرية لم يدرك أثرها الكامل الى يومنا هذا .

(١٥) يقول الأستاذ جلال العشري في كتابه حقيقة الفلسفات الاسلامية ص ١٢٨
« وقصارى القول ان محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، والقول باتخاذ الفلسفة
نصيرا للدين وسبيلا الى تأييد عقائده انما هو ضار بالدين والفلسفة جميعا ، وليس
تقديسا لعقائد هذا ولا احتراما لمناهج تلك فلا هو اعتبر « المسائل » من مسائل
الدين فتترك التعرض لها ، ولا هو اعتبرها فلسفة فبحثها بمنهج تحرري وقررها من
وجه نظري .»

(١٦) الكلام والفلسفة ص ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤ .

(١٧) من المغالطات في المقارنة نذكر هذا النقص . نقل أبو حيان التوحيدي في الامتناع والمؤانسة ج ٢ ص ١١ عن المقدسي الفيلسوف أنه قال :

الشرعية طب المرضى والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون المرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية فقط ، وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا ، وبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف ، لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة هذا اذا كان الدواء ناجعا والطبع قابلا والطبيب ناصحا ، وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة واذا حفظ الصحة وقد أماده كسب الفضائل لها وقربه وعرضه لاقتنائها وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى وقد صار مستحقا للحياة الالهية والحياة الالهية هي الخلود والديمومة .

حواشي وشرح

الباب الثالث

(١) الفلسفة والمجتمع الاسلامي ص ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ الدكتور
ابراهيم عبد المجيد اللبان .

(٢) حقيقة الفلسفات الاسلامية ص ١٠٩ الأستاذ جلال العشري .

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٧ الشيخ الجليل مصطفى عبد الرزق .

(٤) في فهرست ص ١٦٩ « كان متفلسفا قرا كتب الاوائل » .

وراجع أيضا ياقوت طبع مرجليوث ج ٥ ص ٩٢ حيث يقول : انواع للتعاليم
القديمة من المنطق والفلسفة ويراجع بالتفصيل موقف أهل السنة ثم قدماء بازاء
علوم الاوائل : لا جنتس جلد نسيهر من كتاب دراسات اسلامية - ١ - التراث
اليوناني في الحضارة الاسلامية .

وهي دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والايطالية
دكتور عبد الرحمن بهوي .

المرجع نفسه ص ١٣٨ .

(٥) بغية الوعاة للسيوطي ص ٢٢٤ .

(٦) ياقوت ج ٢ ص ٤٨ .

(٧) البخلاء لنجاح ص ٨٧ يذكر من بين الأشياء التي تخفى عن عيون النساوي
جانب « الشراب المكروه » الكتاب المتهم .

(٨) التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ١٣٨ .

وللاستزاده يمكن مراجعة صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام
للامام جلال الدين السيوطي في جزعين .

تحقيق الدكتور على سامى النشر والسيدة سعاد على عبد الرازق من سلسلة
أحياء التراث الإسلامى - مجمع البحوث الإسلامىة .
ذكر السيوطى فى مقدمة كتابه هذا أنه فحص كتاب ابن تيمية :

يقول : « تطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقفت عليه غرايته سماه نصيحة أهل
الإيمان فى الرد على منطق اليونان وأحسن فيه القول ما شاء من نقض قواعده -
قاعدة ، قاعدة وبيان فساد أصولها فلخصته فى تأليف لطيف سميت به جهد القريحة
من تجريد النصيحة ، صون المنطق ج ١ ص ٢ .

قال ابن عبد الهادى فى العقود الدرية فى مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ج ١
الأستاذ الشيخ حامد الفقى ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ قال : وله كتاب فى الرد على المنطق
مجلد كبير وله مصنفان آخران فى الرد على المنطق نحو مجلد ، ج ١ ص ١١ .
وللدكتور على سامى النشر كتاب أعلن فيه بآذنه تحت الطبع عنوانه :

نقد مفكرى الإسلام للمنطق الارسططاليسى .

وللأستاذ الجليل للدكتور عبد الحليم محمود الإسلام والعقل أو الدين الخالص
مثل هذا يعطينا وجهة نظر عبرت عن الصراع الذى دار بين العقل الإسلامى والعقل
اليونانى وأنه بالرغم من المحاولات التى بذلت لتهيئة العقل الإسلامى لتلقى التراث
الوافد فإن العقل الإسلامى رفض فلسفة ما بعد الطبيعة على أساس أن ما يعرف
بالمشكلة الفلسفية فى العقل اليونانى رفض رفضا باتا عند الإسلاميين الأصوليين
لأن القرآن وهو الكتاب الإلهى تكفل بشرحها وبيانها وكان هذا الوضع الطبيعى
لولا تشبث بعض المتفلسفة الإسلاميين بتقليد فلاسفة اليونان فى إثارة مشكلة ما بعد
الطبيعة وهذا ما أدى الى افتعال قضية الدين والفلسفة .

الجزء الثانى

حواشى وشروح

الباب الأول

- (١) الذكرى المثوية لأبى حامد الغزالى - رجوع الغزالى الى البعثين وعمر فروخ ص ٢٩٩ .
- (٢) القرآن الكريم سورة البقرة آية (٢٦٠) .
- (٣) كتب السيرة - سيرة ابن هشام .
- (٤) المنقذ من الضلال - تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود (ص ١٢٦) .
- (٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى (ج ٣ ص ٢٦٩) .
- (٦) العقيدة والشريعة فى الاسلام جولد تيسر (ص ١٧٨) ترجمة الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور على حسن عبد القادر والأستاذ عبد العزيز عبد الحق .
- (٧) الغزالى - كرادى فو - ترجمة عادل زعيتز .
- (٨) دولة الخلافة فى الاسلام القسم الثانى - الأستاذ زكى غيث .
- (٩) المنقذ من الضلال (ص ١٣٤) .
- (١٠) المرجع نفسه (ص ١٢٦) .
- (١١) المرجع نفسه (ص ١٢٦ ، ١٢٧) .
- (١٢) المرجع نفسه (ص ١٢٥ ، ١٢٦) .
- (١٣) العقل فى الاسلام (ص ٤٤) الدكتور كريم عزقول .
- (١٤) المنقذ من الضلال (ص) .
- (١٥) التعرف اذهب أهل التصوف الباب الحادى والعشرين « قولها فى معرفة

الله ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور (ص ٦٣) ومشكاة
الأنوار للامام الغزالي تحقيق دكتور أبو العلا عفيفي ص ٦٣ .

(١٦) مباحج الفلسفة (ول ديورنت) ترجمة الدكتور احمد فؤاد الاهواني
أورد نصين عن لوتز ونيثشة (ص ١٧) .

قال لوتز « ان النظرية الفلسفية محاولة لتسوية نظرية أساسية عن
انباء سبق اعتناقها في فجر الحياة . وكتب نيثشة يقول : ان جميع الفلاسفة
يرغمون أن آراءهم الواقعة قد كشفت بطريق جدلي ينشأ في داخل أنفسهم على
حين يدل الواقع على أن فكرة متحيزة أو قضية أو اقتراح ما هي على العموم رغبة قلوبهم
فقد تجردت وتهذبت ، ثم أخذوا يدافعون عنها بالأدلة التي يجتهدون في الحصول
عليها بعد نشأة الفكرة » .

(١٧) مباحج الفلسفة الكتاب الأول ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الاهواني
(ص ٦٣) .

(١٨) ربيع الفكر اليوناني - الدكتور عبد الرحمن بدوي (ص ١٣) يقول
وثمة مسألة أخرى تلك هي ما يسميه بريبه في كتابه « تاريخ الفلسفة » اختلاف
مستوى المذاهب ، فمثلا في مشكلة العقل والنقل نجد أن الشيء الواحد كان يعد في
عصر من العصور تابعا لمبدأ الايمان - أو النقل - بينما ورد هذا الشيء نفسه في عصر
آخر تابعا لمبدأ العقل فنرى مثلا أن فكرة مادية الروح هي فكرة عقلية في نظر ديكرت ،
بينما نجد أنها من بعد في نظر لوك عقيدة دينية ولا يمكن أن تكون عقيدة عقلية . والحياة
السعيدة أو حياة النعيم هي في نظر رجال الدين فكرة دينية في أصلها ولكنها أصبحت
فيما بعد على يد رجل فيلسوف هو « اسبينوزا » فكرة عقلية رياضية برهن عليها
« اسبينوزا » بطريقته الرياضية في اثبات الحقائق الميتافيزيقية .

ومعنى هذا أن الفلسفة لا يمكن أن تنفصل عن الأشخاص الذين انتجوها .

(١٩) انجيل متى - الاصحاح الخامس .

(٢٠) القرآن الكريم سورة الشورى آية ١٣ .

حواشى وشرح الباب الثاني

- (١) أضواء على الفلسفة والعلم والدين — السيد صلاح السلجوقى تخريج الشيخ محمود أبو رينه .
- (٢) احصاء العلوم — مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٣١ م ص ٧١ ، ٧٧ لأبى نصر الفارابى .
- (٣) المنقذ من الضلال .
- (٤) احياء علوم الدين — قواعد العقائد للامام الغزالى .
- (٥) نصوص من المنقذ من الضلال .
- (٦) العقل فى الاسلام كريم عز قول ص ١٤٣ .
- (٧) المرجع نفسه ص ١٤٥ .
- (٨) المرجع نفسه ص ١٤٧ .
- (٩) المرجع نفسه ص ١٥٠ — ١٦٩ .
- (١٠) مقال فى مجلة الأزهر — الامام الغزالى والفلسفة — دكتور عبد الحليم محمود — المجلد ٢٣ ص ١٣٦ .
- (١١) الاقتصاد فى الاعتقاد للامام الغزالى ص ١ تخريج دكتور عثمان عيش .
- (١٢) مشكاة الأنوار للامام الغزالى تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفى ص ٤٣ — ٤٨ .

حواشي وشروح الباب الثالث

- (١) المنقذ من الضلال .
- (٢) المرجع نفسه .
- (٣) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢ .
- (٤) الرسالة القشيرية ص ٢ .
- (٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه - طائفة من الدراسات - رينولد نيكلسون
ترجمة دكتور أبو العلا عفيفي ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
- (٦) العقيدة والشرعية في الاسلام جولد زيهز ص ١٧٩ ، ١٨٠ ترجمة الأساتذة
دكتور محمد يوسف موسى ودكتور علي حسن عبد القادر والأستاذ عبد العزيز
عبد الحق .
- (٧) أحياء علوم الدين - الامام الغزالي ص ٢ ج ١ ص ٢٢١ .
- (٨) أبي حامد الذكرى المئوية - الأستاذ محمد جواد مغنية .
- (٩) الرد على ابن النغريلة اليهودي برسائل أخرى - منها رسالة للكندى
من ١٩٢ لابن حزم الأندلسي - دكتور احسان عباس .

حواشی وشرح الیقین

- (۱) احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۷۸ .
- (۲) تفسیر البیضاوی مع حاشیة الکاظمی ج ۱ ص ۶۲ .
- (۳) المواقف ج ۱ .
- (۴) الزمخشری الکشاف ج ۱ .
- (۵) عوارف المعارف عی هامش احیاء علوم الدین للسهروردی .
- (۶) المنقذ من الضلال — للامام الغزالی مع مقدمة مستفیضة — دکتور عبد الحلیم محمود .
- (۷) الرد علی ابن النغزیلة الیهودی رسائل أخرى لابن حزم الأندلسی — دکتور احسان عباس ص ۱۹۳ .

ملاحق قضائيا

متعلقة بالامام الغزالي

- - خصوم الغزالي
- - تاثير الفكر الغربى بالفكر الغزالي والاسلامى
- - الدعوة ونقضها فيما يتعلق بدراسة نفسية الغزالي من خلال المنهج النفسى

الملحق الأول

من خصوم الغزالي

- ١ - ابن الصلاح المتوفى ٦٤٣ هـ من فقهاء الشافعية .
 - ٢ - أبو عبد الله المازري المتوفى ٥٣٦ هـ من فقهاء المالكية .
 - ٣ - وأبو الوليد الطرطوشي المتوفى ٥٢٠ هـ من فقهاء المالكية .
 - ٤ - وأبو الفرج بن الجوزي المتوفى ٥٩٧ هـ من الحنابلة أغلب هذا النقد يدور على إيراد الغزالي للأحاديث الضعيفة . وقوله : بأن الفقه من علوم الدنيا وقوله في مقدمة المستقصى في أصول الفقه ج ١ ص ١ : أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق .
- وأغلب هذا النقد من الدعاوى عليه فمثلا المازري وهو أقسامهم نقدا نراه يقول بعد نقده للأحياء : لم يتقدم لي قراءة هذا الكتاب سوى نبذ منه . وقال الحافظ العراقي أن أكثر ما ذكره الغزالي ليس بموضوع وغير الأكثر وهو غاية في القلة رواه في غيره متبرئا منه بنحو صيغة روى .

لعل هذه النبذ هي ما تصيدها الخصوم .

ومن الكتب التي كتبت في الرد على الغزالي .

(١) انكبت والأمالى في الرد على الغزالي .

لمحمد بن خلف بن موسى الارسي من أهل البيرة بالاندلس المتوفى ٥٣٧ هـ .

وفي فهرست المخطوطات المصورة جامعة الدول العربية . يوجد :

(ب) الرد على الغزالي والجويني تأليف : محمد بن محمد بن عيد البيطار العمادي

الكردي كتب ٨٨٤ هـ .

الرد على الغزالي والجويني تأليف - عماد الدين مسعود بن شيبه بن الحسين

السندی الحنفى سنة ٨٤٧ هـ .

وتلبيس إبليس : لابن الجوزي .

الملحق الثانى

نصوص تبين مدى تأثير الفكر الأوروبى بالفكر العربى الاسلامى ومواقف الباحثين

هناك من الباحثين من يعقد تقارباً بين شك الغزالي وديكارت Daeacartes
ويجعل أساسى هذا التقارب الترجمات المتعددة لمؤلفات المسلمين قبل ديكارت
ومنهم كثير من أفكار الغزالي التى تم ترجمتها الى اللغة اللاتينية فى القرن الثانى وهذا
قبل ديكارت بزمن طويل ويسوق أدلة على التأثير بفكر الغزالي من خلال مؤلفات
Jehunda hal ladi ٢١٤٥ م .

— وهذا فى نظرية الشك .

— grescas ١٤١٠ م يظهر أثر الغزالي على فكره عموماً .

Raymand Msreini

انتفع بالترجمة العبرية لكتاب (تهافت الفلاسفة) للغزالي .

St Ehamas

أى القديس توماس الأكويني الذى تلقى دراسته بجامعة نابلى بتوجيه الكفيسة
واستعمل فيما بعد أسلوب الغزالي ومناقشاته فى مهاجمة أفكار أرسطو اللاهوتية
علم نحو ما فعل الغزالي "

متابعة آثاره .

بعد ذلك يعلق M.M. Sharif فى كتابه : الفكر الاسلامى :

قائلاً : وكل هذا يؤكد لنا أن الالتقاء بين أفكار ديكارت وأفكار الغزالي لم
يجيء عفواً وإنما هو نتيجة طبيعية لتعرف الأول على أفكار الثانى من خلال
الترجمات المتعددة وعن طريق الكتاب الغربيين الذين سبقوا ديكارت بالاعتباس
من الغزالي .

ثم يؤكد وضوح هذا التأثير بعد عرضه لنظرية الشك بقوله :

وديكارت وتلميذه اسبينوزا يتبعان رأى الغزالي فيما يتعلق بصفات الله وصلتها بذاته .

فذاث الله عندهم واجبة الوجود ولا يحتاج تعالى الى علة توجده .

وهو عند اسبينوزا جوهر لا نهائى له اعراض لا نهائية : *Attribules*
وجوهر *Subatanca* الذى يتحدث عنه اسبينوزا قريب الشبه بالله الذى
يتحدث عنه الغزالي . ديكارت واسبينوزا يشبان للجوهر نفس الصفات التى يثبتها
الغزالي لله . مما يوحى بالاعتباس والاقتداء .

ص ٢٨٦ ترجمة دكتور احمد شلبى — الناشر : مكتبة الانجلو المصرية .

وما ذهب اليه هذا الباحث نراه عند باحثين غيره مثل ديلاسى او ليرى فى
مؤلفه الفكر العربى ومكانته فى التاريخ تكلم فى الفصل العاشر عن ائفلة اليهود
وما قاموا به من ادوار هامة فى جلب المعرفة بالبحث الفلسفى من آسيا الى اسبانيا .

ونشأت بين اليهود حقا مدرسة رشدية أصبحت فيما بعد وسيلة رئيسية
لتقديم نظريات ابن رشد الى المدرسة اللاتينية .

ثم عقد فى الفصل الحادى عشر فصلا عن :

اثر الفلسفة العربية فى المدرسة اللاتينية فتكلم عن المدارس والأشخاص
والجهود التى بذلت لنقل المادة العربية الى اللاتينية .

منها مدرسة طليطلة التى أسسها كبير الأساقفة « ريموند » من ١١٣٠ م الى
١١٥٠ م .

وجعل على رأسها كبير الشمامسة « دومنيك جوند سلافى » .

وجعل من واجبها أن تعد ترجمات لاتينية لأهم الكتب الفلسفية والعلمية
العربية .

وهكذا وجدت ترجمات كثيرة للنسخ العربية لأرسطو والشروح والمختصرات التي وضعها للفارابي وابن سينا . ثم يذكر تطور مراحل الترجمة : فيجعلها ثلاث مراحل هي :

— مرحلة استجلاب بقية نصوص أرسطو ومجموعة المصنفات العلمية التي يتألف منها القانون المنطقي بطريق الترجمة العربية .

والثالثة : استجلاب كتب الشراح العرب .

ثم يقول : ونجد في بداية القرن الثالث عشر مجادلات متنوعة في باريس تدور حول موضوعات شبيهة بموضوعات الجدل عند فلاسفة العرب .

ومنها جامعة نابولي أسسها : فردريك سنة ١٢٢٤ لجلب العلم العربي الى العالم الغربي .

ثم ينهى « أولري » بحثه قائلا :

أن الطريق العملي لنقل في القرن الخامس عشر وما بعده يتمثل في عدوى الروح المضادة للكنيسة والتي ظهرت في شمال شرق إيطاليا كآثر من آثار الفلاسفة العرب في النهضة الإيطالية . ص ٢٦٧ ، ٢٨٠ .

ترجمة دكتور تمام حسان .

مراجعة دكتور محمد مصطفى حلمي .

وهناك من الباحثين مثل الأستاذ الشيخ أمين الخولي من يرجع حركة الاصلاح المسيحي الى التأثير بالتراث الاسلامي وتتبع هذا بعمق وأصالة . وهذا في بحث القاه في مؤتمر تاريخ الأديان الدولي السادس المنعقد بمدينة بروكسل من ١٦ الى ٢٠ سبتمبر ١٩٣٥ .

وهناك كثير مثل ما كتبه « الدوميلي » وكيل المجمع الدولي وهو : العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالي . ترجمة دكتور عبد الاخليم النجار والدكتور محمد

يوسف موسى وما ذكرناه قليل من كثير يتيح للقارئ والباحث معا من غير تعصب أن يتبين بوضوح قيمة الفكر الاسلامى العربى فى الفكر الأوربى . وبذلك تصبح دعوى عدم صلاحية اللغة العربية غير صالحة للعلم الحديث من غير أساس .

ودعوى أن التراث العربى الاسلامى غير عالمى هى الأخرى من غير أساس .

فإن المؤلفات العربية الاسلامية عرف الأوربيون مسالكها فتتبعوها . " فطينا بعد ذلك البحث عنها لنعرف أصلتنا أين هى ؟

يقول الشيخ الإمام محمد مصطفى المراغى فى مقدمته للأستاذ الشيخ أمين الخولى فى بحثه السابق : أن الإصلاح كان نتيجة لعوامل كثيرة . . . وغاية الأمر أن المعارف الاسلامية كانت تحمل العناصر التى يمكن أن تصاغ منها أمنية المصلحين ، وأنها جذبت الأبصار إليها ووجهت العقول نحوها وخلقت مزاجا أعانهم على ما اختاروه ثم قال : وهذه الدراسة التى حاولها الأستاذ فى هذه المسألة خليفة بأن يمتدى بها علماء الدين فى دراسة الأديان دراسة مقارنة .

وهذا الاستطراد دفعنا إليه رأى بعض الباحثين فى أن ديكارت تأثر بالفزالى .

الملحق الثالث

دعوة ونقضها

فيما يتعلق بدراسة نفسية الغزالي من خلال المنهج النفسى

دعوة الى مشروع بحث فى جوانب مهمة فى حياة الغزالي يدعو اليه :

الأستاذ عبد العزيز عبد الحق فى كتاب :

الرد الجميل للإمام الغزالي — الذى حققه وقدم له وعلق عليه وترجم مقدمات
الأب روبير شدياق لنشرته الأولى لهذه الرسالة — الأستاذ عبد العزيز عبد الحق
الأمين المساعد سابقا لمجمع البحوث الإسلامية والكتاب طبع مجمع البحوث الإسلامية
١٩٧٤ يقول ص ٤٨ :

هناك مجال جديد فى بحث أزمة الغزالي النفسية التى انتهت بنزعته الصوفية
بتحليلها وذلك بدراسة كتاباته الصوفية واعترافاته فى المنقذ على ضوء مقررات علم
النفس الدينى وما يتعلق منها بـ سيكولوجية التصوف .

ولم تظهر بعد فى اللغة العربية دراسات فى هذا الفرع من العلوم النفسية .
بيد أن هناك عددا كبيرا من المؤلفات الأفرنجية التى تتناول هذه الموضوعات :
نذكر من أشهرها : أنواع مختلفة من التجربة الدينية بقلم وليم جيمس (نيويورك
١٩٠٢ م ٢ .

ودراسات فى تاريخ التصوف الإسلامى وسيكولوجية — هنرى دلاكرو (باريس
١٩٠٨) .

ومقدمة فى سيكولوجية الدين . دو هـ. نوليس — كمبردج سنة ١٨٢٣
وسيكولوجية الدين : و. ب. سلبى أكسفورد سنة ١٩٢٤ . وسيكولوجية التصوف
الدينى : ج. هـ. لويبا لندن ١٩٢٥ . الوعى الدينى دراسة سيكولوجية : برانت ثم

قال : هذا فضلا عن مواد مختلفة تتصل بهذه الموضوعات في موسوعة الدين والأخلاق ومع أنه ليس بين هؤلاء الباحثين في علم النفس الدينى من له مشاركة في دراسة التصوف الاسلامى فإن التصوف ظاهرة نفسية عامة يشترك فيها المتصوف مع أصحاب المعتقدات المختلفة .

دعوة تحتاج الى نظر :

ان ما أثار اليه الأستاذ عبد العزيز عبد الحق لتكملة بعض الجوانب المهمة وهى الدراسة النفسانية للتصوف والنفسية الدينية للامام الغزالى خاصة ثم الدعوة الى اثراء ثقافتنا العربية بمثل هذه الأبحاث عامة . . وساق أدلة من الثقافة الغربية هو ما ذكرناه عنه .

نقول مثل هذه الدعوة غير مجدية اذا قصد منها انها دراسات سوف تعطينا نتائج ذات قيمة فى الجوانب الروحية . لماذا ؟

لأن هذه الدراسات النفسية رفضت هذا الجانب على أساس أنه معتقدات مرضية ومعنى رجوعها اليه لتدرسه سوف تعطينا الكثير من قول الشاذ وسنسوق الكثير لتأييد ما نذهب اليه أولا : استبدالها مفهوم النفس القديم بمفهوم حديث يعنى : السلوك ودوافعه . ومهما بدأ اختلاف بين مدارسهم فانهم يتفقون على رفض المفهوم القديم .

(١) فهناهج علم النفس كانت قاسية على الدين وتفسيره . ثانيا : أحب أن أقدم تلخيصا لكتاب : هنرى دولا كرو (١٨٧٣ - ١٩٣٧) « الذى عنوانه دراسات فى تاريخ التصوف ونفسية كبار الصوفية المسيحية » باريس - المكان سنة ١٩٠٨ كنموذج لمثل هذه الدراسة .

ندرس : إكهارت - تريزا - سوزو . . . الخ .

وقرر أن الوجدان الصوفى هو الوجه الجوهري فى التصوف وذلك - على أساس بحثه هو النفسى - أن التصوف النظرى « تركيب فلسفى يبدأ من اللامتناهى ليصل الى الواقعى : والوجدان يرسم خطوطه ويحدد حدوده والتأمل والتحليل يعينان درجاته وأقسامه » والواقعى واللامتناهى هما المعطيان المباشرين للشعور ، والتناقض الظاهرى الذى احتوته الحياة بالتوفيق بين أطرافه « والمقالة النهائية للتصوف هى

في الصميم الهوية بين الوجدان والفعل : ان الفكر يخلق ما يتأمله ويتأمل ما يخلقه .
والروح تدرك نفسها في الفعل الذي به تؤكد نفسها ، ثم يقول :

والصوفي هو من يعتقد أنه يدرك الالهى مباشرة ويشعر باطنيا بالحضور الالهى
والتصوف مفهوم على هذا النحو هو الأصل في كل دين .

« والصوفي وجداني يجمع في عاطفة مبهمة ووجد كل ما يشتهه الانسان
العادي الى مشاعر محددة ومعرفة منطقية وعمل ايجابي » .

وأساس الوجدان الصوفي نشاط فعال ، وهو القدرة على تحقيق الله أكثر منه
القدرة على امتثال الله . مثل هذه الأبحاث بنتائجها هي ما أسهم بها دولا كرو في
ميدان علم النفس .

لأراها تخدم شيئاً إلا ما أطلق عليه « الوضعية الروحية » .

ثم قدم دراسة تشبيهة بمثل تلك الدراسة في كتابه « الدين والايمان » يقدم
هذه الدراسة من وجهة نظر نفسية وبناء على هذه الدراسة النفسية يقدم
تصوره عن الدين فيقول :

ان الدين تعبير عن الحاجة الى الحياة .

والناس لهم آلهة يمكنهم الانتفاع بهم .

انه أولا فعل غريزي تحت دوافع العواطف يستخدم الأفكار ليؤمن لنفسه معرفة
ماذا يريد ؟

(ب) جاء من بعده رجان باروزى ١٨٨١ — ١٩٥٣ وأعد رسالة دكتوراه

بعنوان « القديس يوحنا ومشكلة التجربة الصوفية » وحاول ان يقوم
بتأسيس علم النفس الميتافيزيقي — هذه المحاولة في حد ذاتها ماذا
تعطى ؟ أخفاقاً أم تطوراً لعلم النفس التجريبي الذي يجعل موضوعه :

الوقائع النفسية وصفها ، تصنيفها والبحث عن قوانينها وأحوال
وجودها . ويحرم على نفسه بكل شدة كل نظر في طبيعة النفس الأولى

فان شاء علم النفس أن يكون علم نفس وميتافيزيقا معا فانه لن يكون هذا ولا ذاك كما قال تيودور ريبو .

(ج) تيودور فلورونوا (١٩٥٤ - ١٩٢٠) من خلال كتابه : ما بعد الطبيعة وعلم النفس يضع فاصلا بين علم النفس بوصفه علما تجريبيا وبين النظر الميتافيزيقي في الحياة النفسية وعلاقتها بالحياة الفيزيائية .

يقول : على علم النفس أن يهز نير الميتافيزيقا بهذا القول يذكركم بوضعية كونت ويذكركم أيضا بعدم فائدة الميتافيزيقا :

ثم يقول عن علم النفس ومناهجه : ان علم النفس ينبغي عليه أن يستخدم المقياس مثل سائر العلوم الدقيقة .

بهذا المنهج قدم لنا دراساته وأعماله في علم « ما فوق النفس » ميتاستيكولوجي وعلم النفس الديني .

ويكفي هنا أن نذكر دراسته : « صوفية حديثة حالة الآنسة vé فيس : وثائق في علم النفس الديني » بحث نشر في مجلة (محفوظات علم النفس - جنيف سنة ١٩١٥ يقول :

كانت فيه vé تشكو من نصف سير في النوم أبرز خصائصه نوع من الشعور المزدوج وحالة لا تحتل من الانشقاق الباطن . راجع أيضا مبادئ علم النفس .

وتحت تأثير هذا الاتجاه لعلم النفس الديني كتب فردينان موريل رسالة دكتوراه بعنوان : بحث في الانطواء الصوفي وفيها يقدم تفسيراً طبياً وجنسياً لطبيعة التصوف وكل ميتافيزيقا على العموم . إذ يرى موريل أن كل الصوفية (منطوون intravertis أي أنهم في حقيقة الأمر مرضى لا يستطيعون التكيف مع العالم الخارجى ولاعتقارهم الى سوى الغريزة الجنسية يتجهون الى الباطن ولا يفعلون بل يفكرون ويحلمون ويتأملون وهم يتجنبون المجتمع ويؤمنون بالوحدة أنهم محصورون في الفكر الذاتى .

والمرأة المتصوفة هي خصوصاً نموذج الجنسية autoérotisme المنظمة من خلال دراساته لبعض السيدات جويون — وانطوانيت بورنيو .

هذه جنس النتائج التي يمكن أن نأخذها من المناهج الحديثة التي حاولت أن تفسر الدين والحياة الروحية التي يتمتع بها الصوفية بأنها أمراض هستيرية .

كما نلاحظ أن النماذج التي وقعت أعينهم عليها هي بطبيعتها نماذج مرضية ، وكما أن هناك مرضاً يطرأ على العقول فهناك أمراض تلم بالعواطف وكما أن مرضى العقول لا يعبا بتفكيرهم ويؤخذ بسوء فكرهم معابة على الفكر فكذلك مرضى العواطف ليسوا حجة على الدين .

يراجع : مقدمة في علم الاجتماع الديني دكتور محمد إبراهيم الفيومي فالدراسات الحديثة بمناهجها لا تصف الحياة الدينية . لذلك أرى على خلاف الأستاذ عبد العزيز عبد الحق أن التصوف والدين من العلوم الخارجية عن نطاق المناهج الحديثة بل ومحاولة دراستها وفق المناهج التجريبية لا تعطي سوى تعثر في الحياة الوجدانية إذ أنها تند وتدق على مناهج التجربة . وفي النهاية إن هذه المدارس وعلى رأسها مدرسة التحليل النفسي — فرويد بدراساتها للدين جعلته في أزمة حيث استقطبت عليه ظلمات البشرية في تاريخها الطويل ثم في النهاية نقول : أي خير فاتنا من إهمالنا لهذا الجانب أي الدراسة النفسية في الدين ؟ ! .

وسواء أخذنا بها أم لم نأخذ بها فإن الواجب يقضي علينا بأن نقول : إن هذه الدراسات داخلية في النطاق العقلي المادي وهي بهذه الصورة لا تخدم الدين ولا اتجاهات الصوفية . يعد ذلك نقول مع الأستاذ الفاضل : حقيقة أن لدينا فقراً في مثل هذه الدراسات ولكن ألسنت معي في أنه قد يكون الفقر فضيلة إذا كان صاحب المال سفيهاً ؟

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
الاهداء	٥
تقديم فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود	٧
مقدمة	١٠

الجزء الأول

الجو الفكري قبل الامام الغزالي

الباب الأول

لوحة تاريخية عن حياة الامام الغزالي

الغزالي في مراحلہ العلمية	٢٢
لقب الغزالي	٢٣
الغزالي بالتخفيف أو الغزالي بالتشديد	٢٣
الغزالييون	٢٣
معدنة طوس	٢٥
بيت الغزالي	٢٥
الخطوة الأولى في التعليم	٢٦
الخطوة الثانية في التعليم	٢٧
قصة التعليقة	٢٧

٢٩	الخطوة الثالثة في العلم التخرج
٣٠	للغزالي الأستاذ
٣٢	رحلات ومجاهدات
٣٦	هل زار مصر
٣٦	عودته الى طوس والتدريس
٣٧	العزلة والانتقطاع
٣٧	شعر الغزالي
٣٩	تعقيب

الباب الثاني

الجو الفكري قبل الغزالي

٤٤	الفلسفة في جو المجتمع الاسلامي
٤٦	الاسلاميون الهلينيون ونظرات تقديس الفلسفة
٤٧	انكسار ومظاهر تقديس الفلسفة
٤٧	انارابي وتحوله بالفلسفة الى غاية في نفسها
٤٩	ابن سينا خطة منهج جديد
٥١	ملاحظات مغايرة على بعض المفكرين عن هذا الافتتان
٥٢	ابو حيان التوحيدي ونظرته في مساواة الفلسفة بالأخلاق
٥٤	العقليون والافتتان بالعقل
٥٤	النظر العقلي والدين
٥٥	ابن المقفّع
٥٦	النظام
٥٦	الجاحظ
٥٧	المفسري

الموضوع	الصفحة
توضيح سلطة العقل ودائرة اختصاصه	١٣٥
مفهوم العقل ومميزاته عن الحواس	١٥١
تعقيب	١٥٦

الباب الثالث

مدى علاقة العقل باليقين

مدخل الى التصوف	١٦١
الغزالي الالهى	١٦٤
الغزالي بين العلم والعمل	١٦٩
نتائج	١٧٢
كتاب اختيار علوم الدين اثر جليل	١٧٧
علاقة اليقين بالعقل	١٨٢
العقل والحقيقة واليقين في مجال الفكر	١٨٢
المشكلة في أبعادها عند الغزالي	١٨٥
قدرة العقل على البحث	١٨٦
مفهوم اليقين	١٨٦
اليقين اللاعقلى	١٩٢
اليقين عند السهروردي	١٩٣
تحرير اليقين أى الطريقين أفضل	١٩٤
الأثر النفسى لليقين	٢٠٢
علاقة اليقين بعلاج الدين للقلق	٢٠٣
يقين الغزالي في الميزان	٢٠٦

الصفحة	الموضوع
٢٠٧	حقيقية هذا الفوز
٢٠٨	معتولية اليقين
٢١١	حواشي وشروح الكتاب
٢٢٩	ملاحق قضايا متعلقة بالامام الغزالي
٢٣١	الملحق الأول : من خصوم الغزالي
٢٣٢	الملحق الثاني : مدى التأثير الأوروبي بالفكر العربي الاسلامي
	الملحق الثالث : دعوة وتقديرها فيما يتعلق بدراسة نفسية الغزالي من خلال
٢٣٦	المنهج النفسي

تم بحمد الله

رقم الايداع بدار الكتب القومية
٨٦/٥٤٨٢

دار الاشعاع للطباعة
١٤ شارع عبد الحميد — جنينة قاميش
السيدة زينب — القاهرة
ت : ٣٦٣.٤٦٩

تطلب جميع منشوراتنا من
مؤسسة

دار الكتاب الحديث

للطبع والنشر والتوزيع
الكويت شارع فهد السالم عمارة السوق الكبير
بجوار المخازن الكبرى محل رقم ٢٥٠ أرضي
ت : ٤٢٦٧٦٥ ص ٠ ب ٢٢٧٥٤